



ESSAIS
DE
MORALE,

CONTENUS

EN DIVERS TRAITÉS

ſur pluſieurs devoirs importans.

Sixiéme Volume.



A PARIS,

Chez GUILLAUME DESPREZ, Imprimeur & Libraire ordinaire du Roi.
JEAN DESESSARTZ, rue ſaint Jacque à S. Proſper & aux trois Vertus.

M. DCC. XIV.

Avec Approbation & Privilege du Roi.



TABLE
DES TRAITE'S ET DE des Pensées contenues en ce Volume.

Fin de la Table.

APPROBATION.

J'AY lu par ordre de Monſeigneur le Chancelier ces *Eſſais de Morale par feu Mr. Nicole* ; l'Auteur eſt connu, chacun ſait que ſes Eſſais ne ſont rien moins que des Eſſais, mais des coups d'un excellent maître des plus habiles dans la Morale. Ainſi il y a lieu d'eſperer que l'ouvrage ſera bien reçu, dans lequel je n'ai rien trouvé qui bleſſât la foi ou les mœurs. Fait à Paris ce quatriéme Novembre mil ſept cens treize, *Signé*, BIGRES.

PRIVILEGE GENERAL.

LOUIS par la grace de Dieu, Ro de France & de Navarre : A nos amés & feaux Conſeillers les Gens tenans nos Cours de Parlement, Maîtres des Requêtes ordinaires de notre Hôtel, Grand-Conſeil, Prévôt de Paris, Baillifs, Sénechaux, leurs Lieutenans Civils, & autres nos Juſticiers qu'il appartiendra, SALUT. Notre bien-amé GUILLAUME DESPREZ, l'un de nos Imprimeurs ordinaires & Libraires à Paris, Nous ayant fait remontrer qu'il deſireroit faire imprimer un livre intitulé, *Eſſais de Morale par le Sieur Nicole*, & donner au public, s'il nous plaiſoit lui accorder nos Lettres de Privilege ſur ce neceſſaires : Nous avons permis & permettons par ces Preſentes audit Deſprez d'imprimer, ou faire imprimer ledit Livre en telle forme, marge, caractere, conjointement ou ſeparément, & autant de fois que bon lui ſemblera, & de le vendre, faire vendre & débiter par tout notre Royaume pendant le tems de ſix années conſecutives, à compter du jour de la datte deſdites Preſentes. Faiſons défenſes à toutes ſortes de perſonnes, de quelque qualité & condition qu'elles ſoient, d'en introduire d'impreſſion étrangere dans

aucun lieu de notre obéïssance, & à tous Imprimeurs, Libraires & autres d'imprimer, faire imprimer, vendre, faire vendre, débiter ni contrefaire ledit livre en tout ni en partie, ni d'en faire aucuns extraits sans le consentement par écrit dudit Exposant ou de ceux qui auront droit de lui, à peine de confiscation des Exemplaires contrefaits, de quinze cens livres d'amende contre chacun des contrevenans, dont un tiers à Nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris, l'autre tiers à l'Exposant, & de tous dépens, dommages & interêts; à la charge que ces Presentes seront enregistrées tout-au-long sur le Registre de la Communauté des Imprimeurs Libraires de Paris, & ce dans trois mois de la datte d'icelles; que l'impression dudit Livre sera faite dans notre Royaume & non ailleurs, en beau papier & en bons caracteres conformément aux Reglemens de la Librairie, & qu'avant de l'exposer en vente il en sera mis deux Exemplaires dans notre Bibliotheque publique, un dans celle de notre Château du Louvre, & un dans celle de notre très-cher & féal Chevalier Chancelier de France le Sieur Phelypeaux Comte de Pontchartrain, Commandeur de nos Ordres, le tout à peine de nullité des Presentes: Du contenu desquelles Vous mandons & enjoignons de faire jouir l'Expo-

ſant ou ſes ayans cauſe pleinement & paiſiblement, ſans ſouffrir qu'il leur ſoit fait aucun trouble ou empêchement. Voulons que la copie deſdites Preſentes, qui ſera imprimée au commencement ou à la fin dudit livre, ſoit tenue pour duement ſignifiée, & qu'aux copies collationnées par l'un de nos amés & feaux Conſeillers & Secretaires foi ſoit ajoutée comme à l'original. Commandons au premier notre Huiſſier ou Sergent de faire pour l'execution d'icelles tous actes requis & neceſſaires, ſans demander autre permiſſion, nonobſtant Clameur de Haro, Charte-Normande, & Lettres à ce contraires ; CAR tel eſt notre plaiſir. DONNE' à Verſailles le neuviéme jour du mois de Decembre, l'an de grace mil ſept cens treize, & de notre regne le soixante-onziéme. Par le Roi en ſon Conſeil, FOUQUET.

Je ſouſſigné, Guillaume Deſprez, en conſequence de la ſocieté contractée entre le Sieur Jean Deſeſſartz & moi, je cede la moitié du preſent Privilege audit Sieur, en foi de quoi j'ai ſigné. A Paris ce 22. Decembre 1713. Signé, DESPREZ.

Regiſtré le preſent Privilege & la Ceſſion étant au bas ſur le Regiſtre n°. 3. de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris Numero 786. *page* 698. *conformément aux Reglemens, & notamment à l'Arreſt du* 13. *Aouſt* 1703. *A Paris ce* 23. *Decembre* 1713.

Signé, ROBUSTEL, Syndic.

ESSAIS



ESSAIS DE MORALE.

PREMIER TRAITÉ.

Des Fondemens solides de la confiance Chrétienne.

I.



'HOMME n'étant jamais assuré de sa perseverance dans le bien, & ne connoissant pas même avec certitude sa justice présente, & si c'est l'amour de Dieu ou l'amour de soi-même qui domine dans son cœur ; il y a dans lui une cause toujours subsistante d'incertitude à l'égard de son salut.

Il a plu à la justice de Dieu d'humilier l'orgueil de l'homme, qui est le plus grand & & le plus dangereux de tous ses maux, par cet effroyable contrepoids & cet étrange

rabaissement. Car n'y ayant rien de si vil qu'un reprouvé, & n'y ayant personne qui soit assuré, s'il n'est point de ce nombre malheureux ; il n'y a par consequent personne qui sache s'il n'est point dans le dernier degré de la vileté, de la bassesse & de la misere.

Mais l'homme n'a aucun sujet de se plaindre de cet état, & il doit au-contraire, en rendant hommage à la justice de Dieu, rendre en même-tems grace à sa bonté & à sa misericorde, en se tenant bienheureux d'y être : car ayant merité une condannation certaine : c'est beaucoup pour lui de n'être reduit qu'à l'état d'une incertitude de son salut, qui ne lui en ôte pas l'esperance.

II.

Dieu lui permet même, ou plutôt il lui commande de tâcher de diminuer cette incertitude, & de faire tout ce qui lui est possible pour avoir une juste confiance qu'en mourant il obtiendra le sort & la récompense des justes : car quoiqu'il reste toujours quelque incertitude, il y a néanmoins des degrés de doute qu'on peut éviter, & dans lesquels il n'est pas permis de demeurer.

III.

Il y a des états dans lesquels on ne sauroit avoir qu'une réponse de mort. C'est-a-dire, qu'il est certain qu'en y mourant on est infailliblement danné. Et ce sont tous ceux qui enferment des engagemens criminels. Toute l'incertitude qui y peut rester, c'est qu'on peut esperer d'en sortir tant qu'on est en vie, mais en y demeurant, on ne peut attendre qu'une dannation certaine. Dieu ne permet à personne de demeurer volon-

tairement dans cette ſorte d'incertitude, & quiconque ne travaille pas à en ſortir, non ſeulement eſt coupable par les malheureux engagemens qui forment cet état, mais c'eſt même un nouveau peché d'y demeurer volontairement, & de ne pas faire toutes ſortes d'efforts pour en ſortir.

IV.

C'eſt encore un état très-blamable, lorſqu'ayant quelque ſujet d'eſperer la miſericorde de Dieu, on ſe peut néanmoins reprocher ſur ce point une grande négligence, & d'avoir eu peu de ſoin de pratiquer ce que ſaint Pierre nous recommande, de rendre notre vocation certaine par nos bonnes œuvres. Car enfin le ſalut étant l'unique bien des hommes, ce n'eſt point une matiere où l'indifference ſoit ſupportable. Il faut tâcher de l'aſſurer le plus que l'on peut, & l'incertitude n'eſt tolerable en ce point que lorſqu'elle eſt neceſſaire & inevitable. Qui peut la diminuer y eſt obligé. Or il eſt certain qu'on le peut, & qu'il y a un état auquel le commun des Chrétiens peut arriver, où ils peuvent avoir une juſte confiance de leur ſalut. Nous devons donc tous travailler à nous mettre dans cet état. Nous devons tous marcher vers la mort & le jugement qui la doit ſuivre avec une eſperance ferme de la miſericorde de Dieu.

2. Petr. 1. 10.

V.

Mais comme dans une matiere qui nous importe ſi fort, il eſt très-dangereux de ſe tromper, en prenant une préſomtion téméraire pour une confiance legitime, c'eſt un avantage conſiderable que les fondemens

de cette confiance soient marqués par quelqu'un de la lumiere duquel on n'ait aucun sujet de se défier ; & c'est ce que l'on pourra rencontrer en méditant serieusement un excellent passage de saint Augustin qui a eu dessein de procurer à son peuple cette solide confiance, en renfermant en peu de paroles les fondemens sur lesquels elle doit être appuyée. En voici les termes : *Ambulantes in fide, exsultantes in Deo, facientes opera bona : .... exhauriendo quotidie* [minuta peccata] *jejunando, orando, eleemosynas faciendo, dicendo puro corde, Dimitte nobis debita nostra,.... ambula securus & exsulta in via, canta in viâ. Noli timere judicem :* C'est-à-dire, „ Marchant dans la „ foi, mettant en Dieu votre joie, prati„ quant les bonnes œuvres,... prenant soin „ de vous purifier continuellement des „ moindres fautes, par le jeûne, par la prie„ re, par les aumônes, & disant tous les „ jours d'un cœur sincere : Pardonnez-nous „ nos pechés, ... marchez avec confiance & „ avec joie, avec des chants d'allegresse, ne „ redoutez point la venue de votre juge.

In Psal. 66. n. 7.

VI.

Voila l'abregé de la direction de saint Augustin sur la chose du monde la plus importante, qui est de savoir quel est l'état de vie qui nous donne lieu d'esperer qu'en mourant Dieu nous recevra entre les bras de sa misericorde. C'est-à-dire, que voilà les conditions que saint Augustin a crues necessaires a tous les Chrétiens pour marcher dans leur voie avec une confiance raisonnable. Qui les reconnoit en soi sans se flatter peut

avoir cette confiance raisonnable ; mais qui ne les reconnoît point, ne peut marcher que dans une présomtion temeraire. On peut bannir les troubles & les inquietudes quand on sent effectivement en soi ces dispositions ; mais c'est un malheur infini d'être sans crainte lorsqu'on ne les a pas.

Celui qui n'y est pas encore peut y tendre, & il y peut arriver en donnant tout l'ordre necessaire à la reformation de sa vie. Mais celui qui s'est établi dans une fausse securité ne travaille plus à en acquerir une veritable, & marche sans crainte dans ce chemin d'illusion jusqu'à ce que la mort l'en détrompe inutilement.

Il n'y a donc rien de plus souhaitable qu'une confiance bien fondée, ni rien de plus terrible qu'une confiance présomtueuse & mal fondée. La raison & la foi nous obligent également de chercher l'une & d'éviter l'autre, & par consequent l'une & l'autre doit porter tous les Chrétiens à s'instruire à fond de l'étendue de ces conditions marquées par saint Augustin, à tâcher de les penetrer, & à se donner bien de garde de prendre le change. Et c'est pour les y aider qu'on a dessein de les examiner ici, & de tâcher de faire discerner ceux qui les ont & ceux qui ne les ont pas.

VII.

La premiere condition que demande saint Augustin, c'est la foi, qu'il exprime par ces termes : *Ambulantes in fide.* MARCHANT *dans la foi.* Par où il nous fait comprendre que la foi dont il parle ici n'est pas une conviction sterile des mysteres de

notre Religion ; mais une foi agissante & operante par la charité, dont la preuve la plus essencielle est qu'elle nous fasse marcher dans tous les commandemens de Dieu. Et comme cette condition demande qu'il y ait une conformité entre la foi & notre vie elle demande par conséquent qu'il n'y ait pas de contrarieté entre les sentimens de la foi & le témoignage que notre conscience nous rend interieurement de nos actions passées : c'est-à-dire, qu'elle demande que la foi ne les condanne pas, & ne nous fasse aucun reproche essenciel sur notre vie passée, ce qui est conforme à ce que dit l'Apôtre saint

1. Joan. 3. 21. Jean : *Si notre cœur ne nous reprend point, nous avons de l'assurance devant Dieu.* Il faut donc avoir cette assurance que notre cœur ne nous reproche rien, ce qui ne se doit pas entendre sans doute des reproches des petits pechés, mais de ceux qui sont incompatibles avec l'amitié de Dieu.

VIII.

Il est clair par-là qu'on ne peut avoir cette assurance, lorsque la foi condanne en nous des actions criminelles non reparées. Car on en peut être exemt en deux manieres, ou parcequ'on n'en a jamais commis, ou parcequ'on les a effacées par une veritable pénitence. Mais si l'on ne peut se rendre témoignage ni de l'un ni de l'autre, on ne sauroit dire avec verité, ni avec une confiance raisonnable, que l'on a marché dans la foi. Car ce n'est pas marcher dans la foi que d'être dans un état contraire à la foi. Or l'état d'impénitence est formellement contraire à la foi qui nous appelle à la pé-

nitence, & qui nous declare que ſi nous ne la faiſons nous perirons tous: *ſi pœnitentiam non egeritis, omnes ſimiliter peribitis.* Luc. 13. 5.

Il faut donc par neceſſité que notre conſcience nous rende témoignage, ou d'une innocence entiere, ou d'une ſolide penitence. Mais à qui rend-elle ce témoignage? Et combien par conſequent cette condition eſt elle rare?

IX.

Tout le monde eſt aſſez perſuadé de la rareté de l'entiere innocence; c'eſt-à-dire, de l'exemtion totale des pechés mortels pendant toute ſa vie, & l'on ne fonde gueres la confiance de ſon ſalut que ſur ce que l'on ſe perſuade que ſi l'on en a commis on en a obtenu la remiſſion. Mais pour ſe le perſuader avec raiſon, il faut ſavoir au-moins les conditions d'une veritable pénitence, étant impoſſible de s'aſſurer de l'avoir faite, ſans ſavoir au-moins en quoi elle conſiſte. Cependant il ne paroît que trop que la plupart du monde ne le ſait pas. On s'imagine que faire penitence, conſiſte ſeulement à ſe confeſſer de ſes pechés à un Prêtre, & à en obtenir l'abſolution. Ce ſont en effet des conditions neceſſaires, mais ce ne ſont pas les ſeules. Tout homme qui a commis un peché mortel s'eſt detourné de Dieu, il a abandonné Dieu pour ſe tourner vers la créature; il y a mis ſa derniere fin, il l'a préferée à Dieu. Il faut donc que pour retourner à Dieu il ſe convertiſſe à lui; il faut qu'il le préfere à toutes les créatures, & qu'il mette en lui ſa derniere fin. Voila ce qu'on appelle converſion.

Mais cette converſion ne peut être veritable, ſi elle ne nous fait haïr les pechés que nous avons commis, ſi elle ne nous fait réſoudre à les quitter & à les punir. Car elle nous doit faire aimer le juſte arrêt de Dieu, qui nous ordonne de faire pénitence dans cette vie : & quoiqu'elle nous puiſſe faire obtenir le pardon ſans cette pénitence actuelle, elle ne l'obtient jamais ſans une réſolution effective de la faire.

Voilà bien des choſes auſquelles on penſe peu, que l'on examine peu. Et cependant ſans cet examen le témoignage que l'ame ſe rend de ſa pénitence eſt incertain & bien peu fondé ; & ainſi c'eſt avec bien peu de fondement qu'elle juge qu'elle marche dans la foi.

X.

Il ne ſuffit pas pour marcher dans la foi, qu'elle ne condanne pas notre vie paſſée, ou qu'elle nous donne une juſte confiance d'avoir recouvré la vie de l'ame, ſi nous l'avons perdue ; il faut de plus qu'elle nous donne lieu de croire que nous l'avons conſervée ; ſans cela, nous aurions lieu de douter de la ſincerité de notre converſion. Car pour être veritablement convertis, il faut non-ſeulement avoir renoncé à tout peché mortel, mais il faut encore s'être établis dans une vie qui en ſoit exemte. Il faut donc encore que la foi ne condanne rien dans notre vie preſente comme contraire à ſes regles & à ſes préceptes, & pour cela il eſt neceſſaire que nous aiyons une juſte confiance que nous ſommes dans l'état & dans l'emploi où Dieu nous veut, & que nous y

remplissons tous nos devoirs essenciels. Car il est bien clair que ce ne seroit pas marcher dans la foi, si la foi condannoit notre état present & notre vie presente. C'est donc encore le sujet d'un examen serieux, de considerer avec soin si notre conscience ne ne nous reproche point quelque déreglement dans nos actions presentes.

XI.

La troisiéme chose dont nous devons nous assurer pour croire avec raison que nous marchons dans la foi ; c'est de savoir si le gros de nos actions & de notre vie est conduit par la lumiere de la foi. Car si ce que nous avons en vûe, & que nous nous nous proposons dans nos actions est quelque chose d'humain & de temporel ; c'est pour cette chose que nous vivons, c'est cette chose qui nous conduit, & non pas un bien qui nous soit proposé par la foi. La vûe de notre esprit s'arrête à ce bien temporel- Elle est renfermée dans le tems, & nous ne pouvons dire avec verité que que nous marchons dans la foi. Car la foi est une lumiere qui ne nous propose que des choses invisibles & éternelles. En un mot, le desir de posseder Dieu, de satisfaire à nos devoirs, d'obéir à ses loix, doit être notre principale passion. Si ce desir domine & s'assujettit tous les autres ; si nous rapportons à cette fin le corps de nos actions & le gros de notre vie, nous pouvons dire que nous marchons dans la foi. Mais si au contraire la vue de notre salut n'est le principe que d'un petit nombre d'actions ; si elle ne produit que des applications passageres ;

si les interêts humains sont beaucoup plus agissans sur nous, nous avons peu de sujet de croire que nous marchons dans la foi.

XII.

Saint Augustin, après cette premiere condition que nous venons d'expliquer, en ajoûte une autre qui en est une suite, & qu'il exprime par ces paroles: *Exsultantes in Deo*, VOUS *réjouissant en Dieu;* & cette joie qu'il exige comme une disposition essencielle & inseparable d'un vrai Chrétien, a sans doute deux principaux objets. L'un est la delivrance de l'état du peché par la remission que nous en avons obtenue, qui fait qu'une ame chrétienne s'écrie avec David: *Domine eduxisti ab inferno animam meam,*
Ps. 29. 4 *salvasti me à descendentibus in lacum.* Vous *avez, Seigneur, retiré mon ame de l'enfer, vous m'avez sauvé du milieu de ceux qui descendent dans la fosse* L'autre est l'adoption à l'état des enfans de Dieu qui donne droit aux biens éternels dont l'esperance doit donner de la joie à tous ceux en qui elle est legitime, selon qu'il est dit, *Spe gaudentes:*
Rom. 12. 12. REJOUISSEZ-*vous dans votre esperance.* Quiconque n'a point en soi dans quelque degré le sentiment de cette double joie, n'est pas dans un état digne d'un Chrétien, & qui lui puisse donner une juste confiance; & s'il est absolument sans joie, il il faut qu'il ait oublié, comme dit saint
2. Petr. 1. 9. Pierre, qu'il a été purifié de ses pechés, puisqu'il n'en a plus de joie, & qu'il ne pense plus à son adoption, ni aux biens ausquels elle lui donne droit.

XIII.

La joie que doit donner à un vrai Chrétien la vocation au Christianisme, renferme celle de la participation aux biens dont il jouit déja, & l'attente de ceux ausquels il a droit dans l'autre vie. Ainsi elle comprend cette admirable lumiere dont tout Chrétien jouit, qui est ce secret inestimable de la redemtion des hommes, caché si long-tems en Dieu, & découvert dans les derniers tems. Elle comprend l'incorporation au corps de JESUS-CHRIST, l'union avec l'Eglise en qualité d'un de ses membres, le droit à l'heritage du Ciel qui nous appartient. Voilà les sujets de joie qu'on ne sauroit ôter à un Chrétien, & qui lui doivent causer une joie interieure & effective, quoiqu'elle ne soit pas toujours sensible.

XIV.

Mais de peur que nous ne nous trompions dans le discernement de ces conditions qui étant spirituelles, & consistant plus dans des dispositions que dans des effets, sont plus sujettes à l'illusion, Saint Augustin y en ajoûte trois autres qui consistent dans des actions dont nous pouvons avoir une plus grande certitude. La premiere, est de faire de bonnes œuvres, *facientes opera bona*. Ainsi il ne suffit pas de n'en point faire de mauvaises, il en faut faire de bonnes. Il ne suffit pas de ne point pecher, comme l'on dit, par commission : il faut aussi ne point pecher par omission, *facientes opera bona* : & ces bonnes œuvres doivent comprendre premierement l'accomplissement de

tous les devoirs de justice qui sont indispenpensables : car quiconque ne satisfait pas à ces devoirs n'a point de solide devotion, & par consequent n'a point de sujet d'une confiance legitime. Mais il faut encore satisfaire aux devoirs de charité, & c'est même particulierement ce que saint Augustin entend par ces bonnes œuvres. Nous devons tous aimer notre prochain : nous devons tous aimer l'Eglise, & cet amour ne doit point être sterile ni oisif. Car il n'y a point d'amour qui soit sterile : il doit produire des fruits de bonnes œuvres : il faut assister le prochain ou par des aumônes corporelles, ou par des offices d'une charité spirituelle ; & si l'on ne peut faire autre chose, il faut au-moins l'édifier par ses bonnes œuvres, par l'exemple de sa patience, de sa douceur, & de ses autres vertus. Ainsi personne n'est dispensé des œuvres de charité : car si nous ne sommes pas en état de pratiquer celles qui conviennent aux riches, nous ne pouvons nous dispenser de celles qu'on ne sauroit ôter aux pauvres, & nous nous y devons porter avec d'autant plus de soin, que Dieu nous a ôté les moyens d'exercer les autres.

XV.

Entre ces œuvres de charité, il faut avoir une attention particuliere à s'aquitter de celles qui nous tiennent lieu de talens, c'est-à-dire, de celles pour lesquelles Dieu nous ayant donné une aptitude particuliere, nous a marqué par là qu'il les exige de nous. Ces talens forment des dettes & des obligations envers Dieu qui demande de nous que nous

nous en ſervions pour la fin à laquelle il les a deſtinés. Qui les laiſſe inutiles, enfouit ſon talent, & s'attire la condannation de ce ſerviteur pareſſeux, qui au-lieu de le faire *Matth.* profiter, s'étoit imaginé qu'il lui ſuffiſoit de 25. 18. ne le pas perdre, & de le rendre tel qu'il l'avoit reçu, ſans en avoir fait aucun uſage.

XVI.

Mais la ſeconde condition qu'ajoûte ſaint Auguſtin, qui eſt de reparer par ſes jeûnes, ſes aumônes, & ſes prieres les fautes ordinaires qu'on ne ſauroit entierement éviter en cette vie, eſt encore plus propre pour diſtinguer ceux qui peuvent avoir une juſte confiance de leur ſalut, d'avec ceux en qui elle eſt ſuſpecte de préſomtion. A quelque degré de vertu qu'on ſoit parvenu, elle ne ſauroit être entierement exemte de fautes. Si ces fautes détruiſoient la confiance, perſonne n'en pourroit avoir; & ſi nonobſtant ces fautes on devoit avoir une égale confiance, les Chrétiens vigilans ſur leurs actions, n'auroient aucun avantage au-deſſus des autres.

Ce qui les diſtingue donc, & ce qui fait que la confiance des uns eſt juſte, & que celle des autres eſt ſuſpecte de preſomtion, c'eſt que les uns réparent par la pénitence les fautes venielles où ils tombent, & que les autres en font un amas qu'ils ne réparent point.

Il eſt vrai que ces fautes ne donnent pas par elles-mêmes la mort à l'ame, puiſqu'on les ſuppoſe venielles, mais elle la défigurent; elles en terniſſent l'éclat; elles l'affoibliſſent en diminuant la charité interieure

en quoi consiste sa beauté & sa force ; & en diminuant la force de l'ame, elle la dispo- sent à des chutes plus dangereuses ; elles ren- dent les prieres plus languissantes & moins efficaces, les communions moins fructueu- ses, & souvent même inutiles, & capables de rendre l'ame malade, au lieu de la for- tifier. Enfin il ne faut pas confondre les fautes mêmes avec la negligence à les répa- rer. Car si les fautes sont venielles, la ne- gligence à en faire pénitence ne l'est pas tou- jours. La pénitence est un précepte dont l'accomplissement est une disposition neces- saire pour avoir part au royaume de Dieu. C'est un precepte que de porter sa croix, de mener une vie crucifiée, d'annoncer la mort du Seigneur en mourant sans cesse au peché, puisque c'est une disposition necessaire pour communier dignement, selon saint Basile. C'est donc en un sens une necessité de jeû- ner, comme saint Augustin le recommande ici, c'est-à-dire d'embrasser la mortification & la privation des plaisirs ; c'est une ne- cessité de faire l'aumône corporelle & spiri- tuelle au prochain : c'est enfin une necessité de prier avec componction pour obtenir de Dieu le pardon de ses pechés.

XVII.

Cette priere de componction n'est pas seu- lement necessaire en elle-même : mais il est necessaire de plus, comme, saint Augustin a eu soin de le marquer, qu'elle soit accom- pagnée de la condition à laquelle JESUS-CHRIST a proprement attaché la remis- sion de nos pechés, qui est que nous re- mettions sincerement aux autres les offenses

qu'ils ont pu nous faire. Il faut donc que cette priere ſoit pure, c'eſt-à-dire, ſincere, & que le cœur s'accorde avec les paroles en ne conſervant pas interieurement contre le prochain un venin qui ſubſiſte aux yeux de Dieu, dans le tems même que nous témoignons exterieurement que nous lui pardonnons. Car c'eſt le cœur qui pardonne, & non pas la langue ; c'eſt en quoi conſiſte ſa pureté. C'eſt la haine & l'aigreur qui le ſouille ; ainſi c'eſt la charité & la douceur pour le prochain qui le purifie, & à laquelle Dieu ne peut refuſer le pardon de nos pechés, quand il la voit dans notre cœur, lorſque nous pardonnons ſincerement & veritablement à nos freres.





SECOND TRAITE'.

DES DEVOIRS MUTUELS des inferieurs & des superieurs.

I.



Our nous acquitter de ce que nous devons aux hommes, il faut leur rendre ce qu'on leur doit, non ſeulement ſelon la juſtice, mais auſſi ſelon la charité, car la charité eſt un devoir & une eſpece de juſtice.

Ces devoirs ſont differens : il y en a d'invariables, parcequ'ils naiſſent de quelque raiſon qui eſt toujours ſubſiſtante; & d'autres qui changent & ſe diverſifient en pluſieurs maniéres, parcequ'ils naiſſent des diſpoſitions particulieres des hommes, qui ſont changeantes.

II.

C'eſt un devoir invariable que celui de l'affection : nous la devons à nos ennemis, & à plus forte raiſon à nos amis. C'eſt encore un autre devoir indiſpenſable que celui du reſpect envers tous ceux qu'on eſt obligé de regarder au-deſſus de ſoi ſelon l'ordre de Dieu ; parceque cet ordre eſt une choſe ſubſiſtante, & qui ne dépend point des qualités perſonnelles.

Mais il faut bien examiner en quoi consiste ce respect, parcequ'il y a un combat mutuel entre la concupiscence des inferieurs qui tend à le diminuer, & celle des superieurs qui tend à l'augmenter. L'homme desire naturellement de n'être sujet à personne, & de dominer sur tout le monde. Par la premiére inclination il est porté à refuser tout aux superieurs, & par la seconde à exiger tout des inferieurs.

L'une & l'autre inclination est également vicieuse, & vient de la même racine d'orgueil, qui porte d'un côté à l'indépendance, & de l'autre à la tyrannie. Il n'est point vrai que nous soiyons sujets en tout à nos Superieurs. Il n'est point vrai que nous ne leur soiyons soûmis en rien. Il y a un milieu, & c'est ce milieu que nous cherchons.

III.

Il y a dans les Hommes un desir naturel d'être crûs, d'être estimés, & de n'être soupçonnés, ni accusés d'aucun défaut ; & ainsi les personnes qui sont en quelque rang, desireroient qu'on leur rendît cette sorte de respect, & ils comptent pour rien tout le reste, s'il n'est accompagné d'une estime interieure & exterieure, afin que l'une empêche qu'on ne les condanne, même dans l'esprit, & l'autre qu'on ne leur dise ce qu'on trouve à redire dans leur conduite & dans leurs sentimens.

Il faut examiner si cette prétention est raisonnable ou en tout, ou en partie, & c'est ce qu'il semble que l'on pourra tirer des principes suivans.

IV.

Il eſt certain qu'on peut faire diverſes fautes dans les jugemens que l'on fait de ceux qui ſont au deſſus de nous, en conſiderant même ces jugemens comme purement interieurs.

Ces jugemens peuvent être faux & injuſtes, quand on juge d'eux contre la verité, & qu'on les condanne injuſtement & exceſſivement. Et ces ſortes de jugemens qui ſeroient blâmables à l'égard de qui que ce ſoit, le ſont encore plus, quand ils regardent des perſonnes à qui l'on doit de l'honneur & du reſpect, parceque ce devoir nous doit rendre plus attentifs à ne les pas condanner injuſtement.

V.

Quand la fauſſeté n'en eſt pas évidente, il ne laiſſent pas d'être mauvais, s'ils ſont témeraires & fondés ſur des raiſons foibles & ſur des ſignes incertains. Et c'eſt pourquoi les Saints qui nous recommandent de ne juger jamais perſonne ſur des ſignes incertains, nous le recommandent encore davantage à l'égard des Superieurs & de tous ceux que l'on doit honorer ſelon l'ordre de Dieu. Il eſt juſte d'interpreter favorablement leurs actions & leurs paroles, lorſqu'on le peut faire ſans bleſſer la verité, & d'apporter une plus grande attention avant que de les condanner.

VI.

Les jugemens que l'on forme d'eux, ne ſont pas toujours exemts de faute, lors même qu'ils ſont très-véritables, & il s'y peut encore rencontrer divers défauts. Le pre-

mier eſt quand nous nous appliquons à juger des choſes qui ne nous regardent point, & que nous pouvons bien nous empêcher de conſiderer, parcequ'elles ne ſont pas ſi viſibles ni ſi claires, qu'elles n'ayent beſoin de quelque recherche: Car en ces rencontres, ſuppoſé que notre vocation, notre emploi, & l'état où Dieu nous a mis, ne demande point de nous que nous nous appliquions à examiner ces points de la conduite ou des ſentimens des Superieurs, & de ceux qui ſont au-deſſus de nous, il y a ſans doute de la faute à le faire, parcequ'il y a du déreglement à s'appliquer à des choſes qui nous peuvent nuire & qui ne nous peuvent ſervir.

Ainſi quand un Religieux jugeroit fort bien de ſon Superieur, il ne laiſſeroit pas d'être blâmable, s'il s'étoit appliqué inutilement & ſans néceſſité à examiner ſes actions, parcequ'il s'eſt expoſé par là volontairement à une tentation, étant certain que les jugemens déſavantageux, quoique véritables, que l'on forme d'un Superieur, diminuent l'impreſſion que ſes paroles doivent faire ſur les inferieurs, les paroles ayant beſoin d'être aidées par une eſtime même humaine, qui ſert à étouffer l'oppoſition que la concupiſcence forme contre les commandemens juſtes & légitimes.

Chacun doit ſe conſiderer comme infirme, & comme ayant beſoin d'être ſoutenu par divers appuis dans la voie de l'humilité & de l'obéiſſance; & ainſi c'eſt une imprudence d'occuper ſon eſprit à des objets dangereux & capables de nous faire tomber dans

l'orgueil & dans le mépris ſecret des Superieurs.

VII.

Le ſecond defaut eſt une trop grande attache à ſes jugemens, quoïque véritables. Car il eſt certain que comme on ne doit point juger ſans lumiere, on ne doit point auſſi s'attacher à ſon jugement qu'à proportion de ſa lumiere; de ſorte que ſi l'on ne voit une verité que d'une vûe ſombre & obſcure, & ſi l'on a l'experience que l'on ſe trompe & que l'on s'éblouit facilement, il eſt contre la raiſon de s'attacher à ſon jugement avec la même aſſurance que ſi l'on avoit une vûe claire de la verité, & il ne faut pas ſeulement garder cette retenue, quand on parle aux autres, mais il la faut auſſi garder quand on ſe parle à ſoi-même, la connoiſſance de notre ignorance & de notre foïbleſſe devant nous rendre modeſtes & retenus dans nos jugemens, & nous empêcher de nous parler à nous-mêmes avec la fermeté & l'aſſurance de ceux qui ont plus de droit de croire qu'ils ne ſe trompent pas.

VIII.

Il eſt peu utile d'examiner ſi ces défauts qui ſe peuvent gliſſer dans les jugemens que l'on fait des Superieurs, ſont contraires au reſpect qu'on leur doit, ou à quelque autre vertu; il ſuffit qu'ils ſoient mauvais & deſagréables à Dieu pour nous porter à les éviter. La verité eſt néanmoins, que comme ils peuvent être accompagnés de défaut de reſpect, ils en peuvent auſſi être ſeparés & naître d'autres ſources.

Car le respect consiste intérieurement dans la connoissance de l'ordre de Dieu ; qui place certaines personnes au-dessus des autres, & dans les mouvemens de la volonté qui approuve cet ordre, & qui s'y soumet volontairement, aimant à se tenir en sa place ; & il consiste extérieurement dans les témoignages extérieurs qui font voir que l'on reconnoît & que l'on approuve cet ordre.

Ainsi on viole intérieurement le respect en ne reconnoissant pas, & en n'aimant pas cette dépendance & cette subordination établie de Dieu : & on le viole extérieurement par les signes extérieurs d'élevation & d'orgueil qui nous font sortir de notre rang, & qui abaissent au-dessous de nous ceux que Dieu a mis au-dessus.

Toutes les marques d'aigreur, de mépris, de colere, sont contraires aussi au respect, parceque ce sont des passions qui attaquent cet ordre, & qui tendent à l'aneantir en rabaissant ceux contre qui elles sont excitées.

Mais il n'est pas nécessaire que ces défauts se trouvent dans tous les jugemens que l'on fait des Superieurs. On peut quelquefois se tromper en jugeant d'eux par un simple défaut de lumiere. On peut les soupçonner de quelque faute, même témerairement, par une légereté d'esprit, qui ne considere pas assez les fondemens, sur lesquels ces jugemens sont appuyés. On peut s'appliquer inutilement à considerer leurs actions par une simple curiosité, ou par inadvertance. Enfin on peut s'attacher trop

à ses jugemens par foiblesse d'esprit, en croyant évident ce qui ne l'est pas, sans pour cela s'estimer soi-même, ni s'élever au-dessus de son rang. Il y a des personnes fort humbles qui s'imaginent trop fortement qu'elles voyent évidemment des choses très-fausses.

Ainsi les accusations d'orgueil & de manque de respect envers les Superieurs, qui ne seroient fondées que sur ces sortes de jugemens que l'on auroit fait d'eux, ne seroient pas assez équitables ; & sur tout quand le jugement est véritable en soi, il est difficile de juger absolument qu'une personne ait eu tort de s'appliquer à un jugement véritable, ou qu'elle y soit trop attachée.

IX.

Mais si on sépare des jugemens que l'on fait des Superieurs, tous ces défauts que nous avons marqués, c'est-à-dire :

Si on évite l'erreur & l'injustice : Si on évite la temerité : Si on évite l'application indiscrete : Si on évite la trop grande attache à son jugement : Si on évite les autres défauts qui s'y peuvent glisser, comme l'aigreur, la passion, la hauteur, le mépris, l'indiscretion, &c. & que l'on forme ou avec utilité, ou avec necessité un jugement juste & équitable, ou de leurs paroles ou de leurs actions, ou de leurs écrits, il est clair que ce jugement étant conforme à la verité, & n'étant point corrompu par aucune mauvaise passion, n'est aucunement contraire au respect.

Car l'ordre de Dieu qui met certaines personnes au-dessus des autres, ne les rend

ni impeccables ni infaillibles, & n'empêche pas les inferieurs de reconnoître leurs fautes & leurs erreurs. Ainsi n'ayant aucun principe qui puisse les empêcher de les prendre pour des fautes & pour des erreurs, il est certain qu'ils ne font aucune faute en suivant ce que la raison & l'évidence leur en fait connoître.

X.

Le respect & la verité ne sont pas contraires, puisque c'est la verité même qui prescrit le respect; ainsi un jugement véritable n'est pas de soi-même contraire au respect. Or si un jugement comme véritable, n'y est pas contraire, il ne l'est pas aussi pendant qu'il demeure dans l'étendue de la verité; c'est-à-dire, par exemple, qu'il n'est pas contraire au respect de desaprouver un écrit ou une action d'un Superieur, lorsque cette action ou cet écrit merite d'être desapprouvé. Il n'est point contraire au respect de le desapprouver fortement, lorsqu'il merite d'être fortement desapprouvé. Si un écrit réellement & dans la verité ne vaut rien, s'il est plein de fautes, s'il est contraire au bon sens, il n'est point contraire au respect d'en avoir toutes ces pensées.

XI.

Il est aisé par là de regler le respect que nous devons aux personnes qui sont au-dessus de nous, eû égard a nos jugemens intérieurs. Nous leur devons une plus grande attention, pour éviter les jugemens faux & témeraires. Nous ne devons pas nous appliquer inutilement à juger de leurs actions.

Mais supposé qu'il y ait raison de juger de quelque chose qu'ils ont faite, ils n'ont point de raison de se plaindre de nos jugemens, s'ils demeurent dans l'étendue de la verité & de notre lumiere.

XII.

Ces principes suffisent pour regler les mouvemens intérieurs & les jugemens de notre esprit pendant qu'ils demeurent dans nous; mais lorsqu'il s'agit de les faire connoître à ceux mêmes qu'ils regardent, il est vrai qu'il peut y avoir du défaut de respect dans la maniére dont on les propose.

Et certainement il y en a si l'on communique ces jugemens à d'autres personnes qu'au Superieur, sans une nécessité évidente; parceque quelque véritables qu'ils soient, ils ne laissent pas d'être dangereux, en diminuant la créance qu'on doit avoir aux Superieurs, & en portant les foibles à prendre la liberté de juger de leurs actions; ce qui cause de grans desordres dans les societés.

Il y en a encore, si l'on se sert, en parlant à ce Superieur, de termes qui témoignent que l'on n'a pas dans le cœur cette disposition d'abbaissement qui est dûe, non aux qualités personnelles, mais à l'ordre de Dieu, ou qui font paroître quelque mauvaise humeur, & quelque mouvement de colere: car les signes extérieurs de ces mouvemens sont mauvais, parceque le mouvement intérieur qu'ils expriment, est mauvais & contraire au respect.

XIII.

Mais quand les expressions ne contiennent

nent point des ſignes des mouvemens de la volonté, ou d'un jugement contraire à cette reconnoiſſance de l'ordre de Dieu, mais ſeulement des penſées de l'eſprit à l'égard de certains objets & de certaines queſtions, elles peuvent être contraires à la charité & à la prudence; mais non au reſpect préciſément.

Car il eſt certain que ſi on avoit à traiter avec des perſonnes ſans cupidité, on leur découvriroit toutes ſes penſées & tous ſes jugemens, ſans craindre jamais de les bleſſer; & l'on ne feroit aucune difference entre avoir d'eux une penſée, & la leur déclarer par tous les termes qui ſeroient les plus capables de la faire entendre.

S'il y a en cela quelque défaut de reſpect; il n'eſt pas dans les paroles, ni dans la découverte de ſes penſées, il eſt dans la penſée même: & s'il n'y en a point dans la penſée, il n'y en a point dans les paroles quelque fortes qu'elles ſoient.

XIV.

Mais ſi on n'eſt pas obligé d'affoiblir les expreſſions par le reſpect que l'on porte à ceux qui ſont élevés au-deſſus de nous dans l'ordre de Dieu, on eſt obligé quelquefois de les temperer; parcequ'ils ſont hommes, parcequ'ils ſont foibles, parcequ'ils ne ſont pas exemts de cupidité, parcequ'ils ne ſont pas équitables dans leurs jugemens, & qu'ainſi ils ſont ſujets à ſe choquer injuſtement; & à meſure que l'on connoît davantage cette foibleſſe, on doit uſer d'un plus grand tempérament & de précautions plus exactes:

XV.

La néceſſité de ce devoir eſt toute viſible, puiſque nous ne devons pas ſcandaliſer notre prochain, & que les Superieurs mêmes ſont compris ſous le nom de prochain; mais il eſt clair auſſi que ce devoir de tempérament & de ménagement dans nos paroles ne vient point d'un ſentiment d'eſtime pour ce Superieur, mais plutôt de la connoiſſance de ſa foibleſſe: & qu'au-contraire plus nous avons d'eſtime de ſa vertu, plus nous pouvons prendre juſtement de liberté de lui dire nos ſentimens ſans reſerve & dans toute la force qu'ils ont.

XVI.

S'il s'agit par exemple d'un écrit fait par un homme à qui nous devons du reſpect, mais de la vertu duquel nous avons ſujet de nous défier; ſi nous le connoiſſons tendre & délicat ſur ſes ouvrages & diſpoſé à s'imaginer que les jugemens que l'on fait de ſes écrits, viennent de prévention contre lui, de ſuffiſance, d'orgueil, on eſt obligé de ne lui pas donner ſujet de former ces jugemens témeraires, & de lui cacher plutôt une partie de ce que l'on juge de ſon écrit; mais c'eſt par un devoir de condeſcendance & de charité, & non par un ſentiment d'eſtime: c'eſt le traiter en malade, & non en fort. Car ſi l'on connoît au-contraire qu'un homme n'eſt point attaché à ce qu'il fait, qu'il ne cherche que la verité, qu'il eſt prêt de la recevoir de qui que ce ſoit, qu'il n'eſt point ſujet a ſe choquer lorſqu'on lui découvre ſes ſentimens & les impreſſions que ſes ouvrages font dans l'eſprit des

autres, on les lui peut dire avec une entiere ouverture & dans toute la force avec laquelle on les a dans son esprit.

XVII.

Il est donc facile de juger comment on doit agir avec ceux qu'on respecte. Il faut tâcher d'avoir les sentimens les plus justes & les plus raisonnables qu'on peut avoir d'eux; mais après qu'on a reglé ses sentimens autant qu'on peut selon la verité, il faut les leur dire dans toute l'étendue selon laquelle ils sont capables de les souffrir, en mesurant ses paroles sur la verité d'une part, & sur leur force ou leur foiblesse de l'autre. Voilà le devoir des inferieurs.

XVIII.

Mais pour les Superieurs, on peut dire qu'ils ne sauroient donner trop de liberté aux inferieurs de leur dire leurs sentimens, & qu'ils n'ont jamais une juste raison de se choquer qu'on les leur découvre, pourvu qu'on le fasse sans malignité, sans colere, sans indiscretion. Car encore qu'il y ait de l'imprudence & du défaut de charité dans celui qui ne sait pas assez se proportionner à l'esprit d'un autre, c'est-à-dire, à sa foiblesse; néanmoins cette foiblesse n'excuse nullement celui qui s'en blesse, parceque c'est une foiblesse d'orgueil.

XIX.

Il est si nécessaire de donner cette liberté à nos amis, & generalement à tout le monde, que l'on peut dire que le défaut de cette ouverture est la cause de la plupart des desordres du monde, à commencer depuis les Princes, jusques aux plus petits d'entre le

Peuple. Car pourquoi y a-t'il tant de desordres dans le monde? c'est que personne ne dit la verité aux autres, parce qu'on sait qu'elle n'est agréable à personne.

XX.

Il ne faut pas être Prince pour empêcher qu'on ne nous la dise : chacun se fait Prince pour cela. Si on ne l'est point par naissance, on le devient par humeur. On témoigne qu'on ne trouve pas bon qu'on nous dise ce que l'on pense de nous : & quand quelqu'un se hazarde de nous le dire, si l'on ne peut s'attacher au fond, on se prend à la maniére. Ce qui suffit pour empêcher qu'on nous le dise jamais. Car c'est une chose pénible que de dire aux autres ce qui ne leur plaît pas, parceque l'on aime naturellement à plaire; c'est pourquoi si l'on y ajoûte de nouvelles difficultés par son humeur, & si l'on exige tant de précautions étudiées de ceux qui voudroient nous rendre cet office, on aime mieux laisser tout-là, & ainsi toute notre vie on nous laisse dans l'erreur que nous aimons.

XXI.

Il arrive de là qu'on ne fait dans le monde que s'entre-tromper & s'entre-flatter; parceque chacun sait que la verité est odieuse, & qu'il n'y a que la complaisance qui agrée. On vit dans une espece d'illusion, sans se connoître soi-même, & sans connoître les autres; & l'on tombe dans une infinité de fautes, parcequ'on ne peut pas proportionner ses actions & ses paroles aux dispositions des autres, que l'on ignore, & que l'on veut ignorer.

XXII.

Il n'y a point de perſonnes à qui cette ignorance des véritables ſentimens des autres qui vient du défaut de liberté, ſoit plus préjudiciable qu'à ceux qui ſont dans quelque rang, & qui tiennent lieu de Superieurs. Si-tôt qu'une perſonne de cette ſorte donne le moindre ombrage qu'il eſt capable de s'offenſer de la découverte qu'on lui feroit des jugemens qu'on fait de lui, on entre dans la reſerve & dans une eſpece de déguiſement à ſon égard, que l'on colore du nom de prudence.

XXIII.

Ces erreurs de fait ont d'ordinaire de fâcheuſes ſuites : car il arrive de là que les Superieurs ne connoiſſant pas au vrai les ſentimens de ceux qu'ils conduiſent, n'y peuvent proportionner leurs actions, & les choquent continuellement par une infinité de petits ſcandales ; & que les inferieurs perſiſtent dans leurs ſentimens, & parlent ſouvent très-librement en l'abſence de ceux qu'ils trompent reſpectueuſement en leur preſence.

XXIV.

La regle des actions qui ne regardent que Dieu ſeul, ſe doit prendre de la ſeule verité ; mais celle des actions qui regardent le prochain, dépend de la connoiſſance de leurs jugemens intérieurs. Or quel moyen de les connoître, ſi on leur donne ſujet de croire que l'on ne trouve pas bon qu'ils les découvrent, ou qu'on les oblige de les déguiſer, en ſorte que l'étude & le ſoin qu'il faut apporter à trouver ces temperamens,

leur donne une gêne continuelle : outre que par tous ces temperamens on ne connoît point les véritables sentimens d'une personne, & on ne peut prendre sur cela de véritables mesures.

XXV.

Si l'on dit à un Auteur qu'il y a quelque difficulté dans son ouvrage, il en est peu frappé ; car les meilleures choses reçoivent des difficultés. Mais si on lui disoit que des gens d'esprit en sont extraordinairement choqués, qu'ils le jugent ridicule, qu'ils en trouvent les raisonnemens faux, cela réveilleroit l'attention, on y prendroit garde de près, & si on ne changeoit pas les choses, on les proportionneroit davantage à l'esprit de ceux qui les lisent.

XXVI.

Ainsi la charité & la force d'un homme de bien doit consister à écouter tout, & à ne témoigner jamais qu'il s'offense de rien, à donner une entiere liberté & une entiere confiance à ceux qui lui parlent, à n'être point delicat sur la maniére dont on le fait, & à faire consister le respect qu'on lui doit, non à lui dissimuler & à lui déguiser ses sentimens par des temperamens recherchés, mais à lui dire ce que l'on pense sincérement, en la même maniére qu'on le pense, sans aigreur & sans passion. Si ces sentimens sont justes, il doit les approuver ; s'ils sont injustes, il doit en faire voir l'injustice, & approuver néanmoins qu'on les lui découvre, & tâcher d'apprendre à ces personnes à régler leurs sentimens, mais non à les déguiser.

XXVII.

Mais sera-t'il donc dit que les inferieurs reprendront avec force & avec empire ceux qu'ils doivent respecter selon l'ordre de Dieu ? Nullement. On leur doit apprendre à ne les reprendre ni intérieurement, ni extérieurement dans toutes les choses douteuses. On doit leur apprendre aussi à retenir quelquefois leurs sentimens par prudence, pour les examiner davantage dans les choses mêmes qu'ils jugent claires.

Mais quand ils ont un sentiment formé & une impression dans l'esprit, jamais le Superieur n'a droit de se plaindre qu'on le lui découvre, pourvu qu'on n'y mêle point de mouvemens d'aigreur, & que les expressions, quelque fortes qu'elles soient, ne fassent que représenter le jugement intérieur que l'on en fait.

Il faut convaincre cet inferieur qu'il a tort de juger ainsi, qu'il est téméraire, qu'il est trompé ; mais il faut le louer de ce qu'il dit librement son sentiment sans déguisement & sans reserve.

XXVIII.

Il semble que ces principes suffisent pour régler ses jugemens & ses paroles à l'égard de ceux qui sont au-dessus de nous par l'ordre de Dieu.

Mais il faut de plus considerer en quoi consiste cet ordre, parceque l'on peut encore en abuser en l'étendant plus loin qu'il ne faut ; car il y a un ordre de dignité & un ordre de lumiere qu'il ne faut point confondre.

XXIX.

L'ordre de dignité est fixe, invariable, évident, & ainsi on ne peut en aucune maniére se dispenser des devoirs ausquels il oblige. Je dois honorer un Prêtre, parce qu'il est Prêtre, tel que puisse être celui qui en à le caractére, tant que l'Eglise le reconnoît: mais cet honneur n'emporte pas de soi une estime pour l'esprit & la lumiere de celui à qui on le rend, étant certain qu'on n'est pas obligé d'estimer l'esprit & la lumiere de tous les Prêtres du monde. Cet ordre étant évident, il est quelquefois permis d'exiger les devoirs qui y sont attachés, c'est-à-dire, par exemple, qu'un Prêtre peut se plaindre sans orgueil qu'on ne rend pas ce qu'on doit à son caractere.

XXX.

Mais dans l'ordre de lumiere il n'en est pas toujours de même, parcequ'encore que ceux qui ont moins de lumiere, doivent avoir de la déference & du respect pour ceux qui en ont davantage; ceux néanmoins qui sont plus éclairés n'ont pas toujours droit de prétendre qu'on doive les croire plus éclairés, ni de se plaindre qu'on ne rend pas ce que l'on doit à leur lumiere. Celui qui est le plus éclairé, merite qu'on ait de la déference pour lui; mais il n'est pas de l'humilité de se croire plus éclairé que les autres, & encore moins d'exiger qu'on le croye.

XXXI.

Pour mettre néanmoins quelque ordre entre les personnes à l'égard de la lumiere, on peut distinguer la lumiere véritable & la

lumiere présumée. Car il y en a qui ont réellement plus de lumiere que les autres. Et il y en a qui sont présumés en avoir davantage, soit que cela soit en effet, soit que cela ne soit pas: & cette présomtion se tire de l'âge & de l'étude.

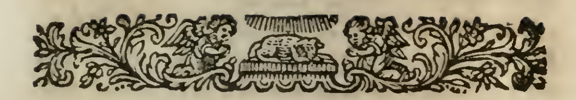
XXXII.

Personne ne peut exiger des autres aucun respect à cause de sa lumiere réelle, parce-qu'il ne peut pas forcer les autres à la reconnoître, quoiqu'il soit vrai que ceux qui ne la reconnoissent pas, peuvent avoir tort s'ils en ont assez de preuves.

XXXIII.

Mais quant à la lumiere présumée, il y a quelque respect qui peut en quelque sorte être exigé: car il est certain qu'un jeune homme doit respecter un vieillard: une personne qui a peu étudié, en doit respecter une autre qui a employé plus de tems à l'étude: une personne de peu de réputation doit respecter ceux qui sont estimés dans le monde. L'opinion publique fait un droit, auquel les personnes sages sont obligées de s'accommoder.

Mais on n'a jamais droit de porter le respect si avant que nous nous offensions, quand on n'approuve pas nos sentimens, puisqu'autrement il faudroit que les jeunes gens suivissent les sentimens de tous les vieillards qui sont souvent opposés entr'eux, aussi bien que ceux des autres.



TROISIEME TRAITE'.

Du mal qu'il y a de détourner une personne de la pratique de l'obéissance,

I.

Prov. 3. 27.



'*Empêchez point*, dit le Sage, *de faire le bien celui qui le peut faire : Faites-le vous-même si vous le pouvez.* NOLI *prohibere benefacere eum qui potest: si vales, & ipse benefac.* Il est bien clair qu'il n'y a rien de plus contraire à la charité que ce qui est deffendu par ce précepte ; car la charité nous obligeant de desirer le bien du prochain, quelle raison peut-on avoir de l'empêcher de faire le bien, puisqu'il ne peut acquerir en cette vie un plus grand trésor que celui de ses bonnes œuvres. Si vous n'avez pas le courage de les faire, au-moins ne les enviez pas à ceux qui les veulent faire. Le pouvoir & la volonté qu'ils en ont sont des dons de Dieu : les empêcher d'en user, c'est donc s'opposer expressément à Dieu.

II.

Or il n'est pas moins certain que l'on fait ce qui est deffendu par cette maxime, quand on détourne quelqu'un de faire une bonne

œuvre, qu'on le porte à quitter une vie plus parfaite pour en embrasser une moins parfaite, & enfin lorsqu'on lui inspire de l'éloignement de quelque conseil évangelique; comme de la pauvreté, de l'obéissance, de la virginité, quoiqu'il fût accoutumé à le pratiquer: la pratique qu'il en faisoit marquoit qu'il le pouvoit faire, & qu'il en avoit la volonté. C'est donc s'opposer à Dieu que de l'en détourner. Or comme c'est pratiquer le conseil de l'obéissance que d'en faire vœu dans une Religion, c'est aussi le pratiquer, quoique dans un degré inferieur, que de se soumettre dans une société reglée à la volonté des Superieurs avec la même exactitude que l'on fait dans les Religions. Cela est toujours & plus sur & plus parfait, que de se conduire par sa volonté propre & par sa propre lumiere, & par consequent c'est s'opposer à une bonne œuvre, & empêcher le prochain de faire le bien, que de le dégoûter de cette pratique. Il y a toujours dans cette conduite un renoncement à sa propre volonté, à son sens, à sa lumiere, un aveu que l'on fait à Dieu de son imprudence & de son incapacité pour se conduire soi-même. On dit à Dieu en se soumettant à l'obéissance en toutes choses; *Seigneur, vous connoissez mon peu de sagesse;* *Ps. 68. 6.*
DEUS, *tu scis insipientiam meam.*

L'homme s'est perdu par l'amour de l'indépendance, il est juste qu'il retourne à Dieu par la dépendance & par la soumission; & la résolution que l'on prend de vivre de cette sorte est une reconnoissance de cette justice & de ce besoin.

III.

Demander s'il eſt permis de détourner une perſonne de cet aſſujettiſſement, en lui conſeillant de ſe donner plus de liberté; c'eſt demander s'il eſt permis de conſeiller à quelqu'un de quitter un regime ſalutaire & ſûr auquel on s'eſt accoutumé, & dont on s'eſt toujours bien trouvé, pour en prendre un qui ſeroit très-dangereux; c'eſt demander s'il eſt permis de nuire au prochain: car c'eſt lui nuire que de lui perſuader de ſe priver d'un avantage ſpirituel très-conſiderable, & dont il a beaucoup de beſoin pour le bien de ſon ame.

IV.

Qui ne condanneroit une perſonne qui par un conſeil témeraire en auroit engagé une autre à perdre cinquante mille écus de ſon bien? Cependant il s'en faut bien qu'une telle perte égalât devant Dieu celle du merite d'une bonne œuvre & de la pratique d'un conſeil évangelique. S. Auguſtin ne veut pas qu'une fille qui a réſolu de demeurer vierge, abandonne ſon deſſein pour quelque avantage temporel qu'on lui puiſſe propoſer, ni même pour des biens ſpirituels qu'elle pourroit procurer aux autres en ſe mariant: comment donc pourroit-on détourner en conſcience une perſonne, du bien de l'obéiſſance & du renoncement à ſa propre volonté, qui eſt de même un conſeil évangelique, & un conſeil qui tend à notre ſanctification auſſi bien que la virginité?

V.

Que diroit-on d'une perſonne qui étant dans

dans une maison de filles qui vivroient dans l'éloignement du mariage, non par vœu, mais par une simple préference de cet état à celui des personnes mariées, les entretiendroit de discours capables de leur causer du dégoût de cette sorte de vie en leur témoignant qu'elle ne la goûte point, en leur demandant à quoi bon s'imposer ce joug, & enfin en leur donnant lieu de le regarder comme incommode & inutile tout ensemble? Ne blâmeroit-on pas avec raison cette avocate du mariage d'une extrême indiscretion, & n'auroit-on pas sujet de lui dire qu'elle s'est rendue par-là responsable devant Dieu de tous les mauvais effets de ces discours & de l'affoiblissement qu'ils pourroient avoir causé dans l'esprit de celles qui les auroient écoutés, en reveillant en elles les passions naturelles, & en leur ôtant l'estime & l'amour d'un genre de vie qu'elles regardoient avec raison comme plus sûr, plus utile à leurs ames & plus agréable à Dieu? Or n'est-ce pas à peu près la même chose d'affoiblir par ses discours l'amour de l'obéïssance en des personnes qui la pratiquent & de leur inspirer de l'éloignement de cet assujettissement? En l'un & l'autre on prend le parti de la cupidité contre la perfection Chrétienne. Car la cupidité porte pour le moins avec autant de force à se décharger du joug de l'obéïssance, & a se mettre en état de vivre à sa volonté, qu'à embrasser la condition du mariage.

VI.

L'impression de ces discours fait souvent que ce qui n'étoit nullement pénible com-

mence de l'être, & que l'on se trouve chargé d'un joug que l'on portoit auparavant avec facilité & avec joie. Cette peine est une tentation, elle porte au changement, ou au-moins elle cause une diminution de la ferveur & de la joie qui font le merite des bonnes actions. Ainsi celle qui cause ces mauvais effets par ses discours exerce en effet le même genre d'inhumanité que si quelqu'un en voyant un nombre de pauvres gens qui gagnent leur vie à porter la hotte, prenoit plaisir d'ajoûter à leur fardeau un poids considerable qui augmentât leur travail & leur peine de moitié.

VII.

Une Princesse dereglée étant dans une Religion, prenoit un méchant plaisir à mettre des drogues ameres dans ce qu'on préparoit aux Religieuses pour leur nourriture. On condanne avec raison ce divertissement malin. Or n'est-ce pas faire à peu près la même chose que cette Princesse, lorsque par des discours imprudens, on répand du dégoût sur des exercices que l'on faisoit auparavant sans répugnance, & qu'on donne lieu de regarder la pratique de l'obéissance comme inutile & incommode. Il est vrai que cette Princesse faisoit à dessein ce qu'elle faisoit; car elle n'ignoroit pas l'effet de son action, au-lieu qu'une personne imprudente pourroit croire de bonne foi qu'il est bon de ne pas s'assujettir à une obéissance si exacte. Mais s'il y avoit plus de malice dans la Princesse dereglée, il y auroit au moins autant d'ignorance dans cette imprudente conseillere.

VIII.

Puisque je suis en train de proposer des images qui aident a faire concevoir le mal de cette conduite, j'ajoûterai encore celle-ci. Si une personne étoit obligée de marcher sans lumiere dans une campagne remplie de fosses profondes, où il y auroit seulement un petit sentier par lequel on les pût éviter, & qu'un guide s'offrît de l'y conduire, pourvu qu'elle voulut bien le suivre; que diroit-on du conseil qu'un autre lui donneroit de se bien garder de suivre ce guide & de se charger de cet assujettissement en lui persuadant qu'il vaut bien mieux marcher au hazard sans se mettre en peine de toutes ces précautions? N'accuseroit-on pas ce conseil d'une temerité manifeste? Cependant c'est ce que fait celui qui détourne les autres de la voye de l'obéissance. Car l'état effectif de la plupart des ames est de n'avoir gueres de lumiere, & la conduite de la vie est effectivement pour elles une campagne pleine de fosses & de précipices. Elles y tombent sans même s'en appercevoir, parcequ'elles n'ont point de lumiere. L'obéissance les en pourroit garantir & les faire marcher en sureté. Quiconque les porte donc à se priver de ce secours, les met dans un visible danger de commettre mille fautes, qui peuvent étre ou devenir dangereuses & mortelles.

IX.

On dira peut-être qu'il est vrai qu'on ne peut blâmer sans imprudence la soumission à la conduite d'autrui dans les choses importantes, mais qu'on la peut improuver & en

détourner les autres dans les petites actions qui ſont viſiblement ſans danger ; que c'eſt dans ces petites actions qu'il eſt importun de ſe charger de l'obligation d'en demander permiſſion. Mais comme on ne peut ignorer que c'eſt la loi generale de toutes les Religions, de ne rien faire ſans l'ordre du Superieur ; decider que cette conduite eſt inutile, c'eſt une extrême témerité. C'eſt même s'oppoſer formellement à la pratique de l'obéiſſance qui n'eſt que de conſeil. Car c'eſt proprement dans ces petites choſes qu'on ſuppoſe ſans danger, que conſiſte le conſeil évangelique de l'obéiſſance. Ce n'eſt pas un conſeil, mais un précepte de demander avis dans les choſes importantes ſur leſquelles on manque de lumiere. Il n'eſt jamais permis d'agir témerairement & ſans intelligence ; & qui n'en trouve point en ſoi, la doit néceſſairement chercher en autrui : cela eſt d'un devoir commun & naturel. Mais l'obéiſſance qui n'eſt que de conſeil, c'eſt proprement de ſe ſoumettre dans les choſes les plus claires & les plus certaines à l'avis d'autrui, & c'eſt ce qui ne ſe trouve que dans les petites choſes. Il eſt importun, dit-on, de demander permiſſion de tout. C'eſt cette importunité qui domte fortement la propre volonté. C'eſt en quoi conſiſte la mortification renfermée dans cette pratique. C'eſt enfin ce qu'il n'eſt pas toujours néceſſaire de pratiquer, mais qu'il n'eſt jamais permis de blâmer.

X.

Il n'y a pas de néceſſité de pratiquer les conſeils, mais il y a néceſſité de les approu-

ver & de n'en détourner jamais les autres. Il n'y a qu'une ſeule exception, qui eſt lorſque ces conſeils ne ſont pas poſſibles à la perſonne qui les veut embraſſer; mais cette exception n'a point de lieu dans celles qui les pratiquent actuellement. Ne pas pratiquer les conſeils, c'eſt uſer ſimplement d'une liberté que JESUS-CHRIST nous a laiſſée; mais les décrier, c'eſt une erreur, & empêcher les autres de les pratiquer en leur en donnant du dégoût & du mépris; les rendre plus pénibles par la maniére dont on en parle, c'eſt démentir JESUS-CHRIST, c'eſt-à-dire, la verité & la Sageſſe éternelle; c'eſt l'accuſer d'imprudence de les avoir donnés; c'eſt s'élever au-deſſus de tous les Saints qui les ont conſeillés & pratiqués. Je ne dis pas qu'en le faiſant on ait toutes ces intentions, mais cela eſt renfermé dans l'action même, ſi Dieu en juge ſelon la rigueur de ſa juſtice.

XI.

Il faut donc bien ſe garder de confondre ces deux choſes. Vous n'êtes pas obligé de vous aſſujettir au conſeil de l'obéiſſance, mais vous êtes obligé de n'en dégoûter perſonne; ce conſeil eſt de néceſſité d'approbation, vous êtes même obligé d'eſtimer ceux qui le pratiquent & de les juger en cela plus vertueux & plus ſages que ceux qui ne le pratiquent pas, parcequ'ils ſuivent en cela le conſeil de la ſageſſe que vous n'avez pas la force de ſuivre. Peut-être qu'à l'égard de votre foibleſſe ce conſeil ne vous eſt pas propre. Mais qui vous a dit qu'il ne ſoit pas propre à un autre qui le pratique actuel-

lement : Que ſavez-vous même s'il ne lui eſt point néceſſaire ? Car comme le dit ſaint Gregoire, les conſeils ſont quelquefois de néceſſité à l'égard de quelques perſonnes. Ainſi il ne craint pas de dire, qu'il eſt néceſſaire au ſalut de pluſieurs d'embraſſer la vie Religieuſe. On ne ſauroit jamais ſavoir s'il n'eſt point néceſſaire à ceux devant qui on parle, de ſe ſoumettre abſolument à une entiere obéiſſance. Que ſait-on ſi cette perſonne en s'accoutumant à agir de ſoi-même dans les petites choſes, & ne domtant point en tout ſon naturel par un aſſujettiſſement entier à la volonté d'autrui, ne fera point de fautes importantes dans les plus grandes ? Si l'on ſe hazarde donc de l'en détourner par la maniére dont on parle de cette vie, on hazarde le ſalut de cette perſonne, & on met le ſien en danger, parcequ'on aura hazardé celui d'autrui.

Epiſt. l. 3. epiſt. 62. nov. edit. 65.

XII.

Il eſt étrange combien il eſt facile de faire ſortir les gens de la voie de leur ſalut par des diſcours imprudens. Il ne faut ſouvent que leur faire faire une fauſſe démarche pour les déranger & pour les faire tomber. Une démarche en attire une autre. On commence à trouver trop dure la vie que l'on mene ; on ſe repent de s'y être engagé. On la quitte, on en embraſſe une autre. On y trouve des piéges. On s'y laiſſe prendre, on ne s'en retire point, l'on y meurt, & tout cela vient d'un diſcours indiſcret qu'on aura fait par legereté ou par vanité. Ainſi on ne ſauroit converſer avec les autres avec trop de circonſpection & trop de crainte de

de les blesser par ce qu'on leur dit, ou d'être blessé par ce qu'on leur entend dire. Le Sage marque le dernier inconvenient en nous disant : *Prenez garde à ce que l'on vous dira : Car vous êtes toujours dans le péril d'être renversé : VIDE quid audias, quia cum subversione tua ambulas.* Mais cet inconvenient comprend aussi le premier, puisque si ceux qui écoutent sont en danger d'être renversés, ceux qui parlent sont en danger de renverser les autres, & l'un & l'autre est également dangereux, & en quelque sorte inséparable ; car quiconque renverse les autres est lui-même renversé. *Eccli.* 13. 16.

XIII.

Si l'effet de ces discours est mauvais, souvent la cause n'en est pas meilleure. D'où vient qu'on a tant d'aversion de cet assujettissement dans les plus petites actions. On s'en dissimule la cause, & d'ordinaire l'on ne se dit autre chose, sinon que c'est que cela est importun. Mais cet éloignement que l'on sent de se soumettre à la conduite d'autrui, a des causes plus profondes & plus mauvaises qu'on ne pense, & il est important de les developer un peu, afin de ne se tromper pas dans un point de conduite si important.

XIV.

On trouvera donc, si l'on prend la peine de sonder un peu le fond de son cœur, que ce qui nous importune dans cet assujettissement, est qu'on croit n'avoir point besoin d'autre lumiere que de celle qu'on trouve dans soi-même. On ne se dit pas à la verité que l'on sait tout, mais quand il faut

agir, on ne se dit jamais qu'on ne sait pas ce qu'il faut faire. Si on se défioit un peu de soi-même, on seroit bien aise d'avoir un moyen certain de trouver la lumiere dont on a besoin, mais comme on ne sent jamais ce besoin, l'on ne desire jamais d'autre lumiere que la sienne, & l'on trouve importun d'être obligé d'avoir recours à celle d'autrui. Ainsi c'est l'idée qu'on a de soi-même qui est cause de cette peine qu'on a à s'assujettir à la conduite d'autrui.

XV.

C'est souvent aussi qu'on n'a gueres de crainte de Dieu, & qu'on est bien peu sensible aux interêts de sa conscience. On compte pour peu de chose de n'être pas au danger d'offenser Dieu en quelque action, de n'être pas au hazard de prendre un mauvais parti, d'avoir un garant de ce que l'on fait qui nous mette à couvert devant Dieu. L'obéissance nous fourniroit ce garant en la personne de celui qui nous conduit; mais on aime mieux prendre le hazard de se tromper en suivant son caprice, que de se procurer la sureté en se soumettant à la lumiere d'autrui.

XVI.

Ce peut être aussi un grand défaut de lumiere qui cause cette confiance. On est plus timide quand on voit les fosses & les précipices qui se rencontrent dans son chemin; mais on marche avec assurance quand on ne voit rien & qu'on s'imagine avoir bonne vûe. On ne découvre que les actions particuliéres, mais on ne voit pas l'enchaînement qu'elles ont avec d'autres, & que ce-

lui qui se charge des plus petites devient cause nécessaire des plus importantes, & en est chargé devant Dieu. On éloigne donc la bénediction de Dieu par sa témerité, & l'on se rend en effet responsable des suites fâcheuses de toutes les affaires que l'on entreprend indiscrettement.

XVII.

Quelquefois c'est une vanité toute pure qui nous donne tant d'aversion de ce qu'on appelle importunité. On prend pour rabaissement de se soumettre à la conduite d'autrui. On regarde cette dépendance comme une humiliation fâcheuse, comme un aveu de son peu de sagesse, & c'est ce qui nous y deplaît. La vanité nous fait aimer a agir par nous-mêmes, à être arbitres de notre conduite. Ainsi elle se trouve choquée d'être obligée de s'en rapporter à d'autres.

XVIII.

C'est souvent que nous avons très-peu de desir de plaire à Dieu. Donnez-moi un cœur bien touché de ce desir, qui goûte le bonheur qu'il y a à se conformer à sa volonté, & qui connoît que c'est l'honneur, le bonheur, & la justice de l'homme. Il sera ravi qu'on lui fournisse un moyen de connoître & de suivre la volonté de Dieu dans toutes ses actions. Bien-loin de trouver importun cet assujettissement, il le regardera comme le plus grand bien de la vie. Il y trouvera sa paix & son repos & ne trouvera par-tout ailleurs que trouble & inquiétude.

XIX.

C'eſt ſouvent que n'ayant pas voulu nous ſoumettre à la pratique de ce conſeil, nous avons peine que d'autres le pratiquent de peur de leur être inferieurs en ce point & de paroître moins devots & moins zelés qu'eux. Car on ſe pique de devotion comme d'autre choſe, & l'on ne veut pas que ce que nous n'avons jamais pratiqué ſoit de grand mérite. On tâche même de décrier dans les autres ce qu'on ne voit point en ſoi, afin qu'ils n'ayent pas cet avantage ſur nous.

XX.

Enfin c'eſt qu'on aime une vie ſans contrainte, une vie d'inclination, une vie de liberté où toutes nos actions ſoient aſſaiſonnées du ſel, non de la ſageſſe, mais de notre propre volonté ſans lequel il n'y a rien qui nous paroiſſe agréable.

XXI.

Ce ſeroit bien aſſez de ſe priver ſoi-même des avantages de l'obéiſſance, & il y auroit toujours en cela un grand défaut de lumiere & de zele pour la perfection de ſon ame. Car ſi le refus de l'obſervation des conſeils n'eſt pas un peché, c'eſt au-moins un défaut de connoiſſance du don de Dieu, & l'on
Joan. 4. 10. peut dire à ceux qui ſont dans cet état : *Si ſcires donum Dei.* S*i vous connoiſſiez le don de Dieu*, pour marquer qu'ils ne le connoiſſent pas ; car on ne le mépriſe point quand on le connoît. Quiconque donc le mépriſe ne le connoît pas, mais c'eſt un très-grand mal d'envier ce don à ceux à qui Dieu le fait, & de s'efforcer de le leur

rendre méprisable. C'est ce qui ne se peut excuser ; & pour en donner quelque image, je demande ce qu'on devroit juger d'une personne qui se trouvant chez des gens qui ne se serviroient que de vaisselle d'argent, trouveroit moyen de la soustraire pour en substituer de terre ou de plomb ; diroit-on que cette personne ne leur fait aucun tort ? Or c'est ce que fait celui qui conseille à d'autres de se dispenser de joindre à leurs actions communes le merite de l'obéissance. La plupart de nos bonnes œuvres ne sont que du plomb & du cuivre, parceque notre propre volonté y domine, & que nous y cherchons plus notre satisfaction que celle de Dieu ; mais quiconque a trouvé le secret d'y joindre le motif de l'obéissance en ne s'y portant que pour obéir à la volonté de Dieu manifestée par les Superieurs, trouve le moyen de changer en argent & en or toutes ces œuvres qui n'auroient souvent été d'aucun prix. C'est un moyen admirable pour s'enrichir par les plus petites œuvres. C'est donc priver le prochain d'un trésor inestimable que de le dégoûter de la pratique de l'obéissance dans les plus petites actions, sous prétexte que cela est importun à la nature.

XXII.

Que de peines pour s'enrichir des biens périssables, & combien de travaux ne faut-il point endurer pour les acquerir ? Cependant l'amour sincére que l'on en a, fait que cette peine nous est agréable, & qu'on est bien aise de la souffrir. Un Avocat est bien aise de se lasser à donner des avis à ceux qui

le consultent. Un Medecin se fatigue volontiers aux travaux de son emploi, & ne plaint guéres sa peine. Aimons véritablement les biens du ciel & les richesses spirituelles, & nous ne serons point importunés des petits assujettissemens ausquels il se faut soumettre, qui nous enrichissent des dons de Dieu. Aimons Dieu, & nous ne dégoûterons jamais personne de ce qui lui est agréable.





QUATRIE'ME TRAITE'.

DE L'HUMILITE' qui doit accompagner les œuvres exterieures de charité.

I.

ON ne ſauroit ſéparer réellement la charité intérieure de l'humilité, parceque la charité eſt l'amour de la juſtice, & que la juſtice oblige l'homme ſuperbe de s'humilier. Dieu hait néceſſairement l'orgueil comme un violement de la juſtice, & il eſt impoſſible qu'il ne le veuille punir. On ne ſauroit donc aimer Dieu ſans entrer dans cette inclination de Dieu qui eſt eſſencielle à ſa nature, qui eſt charité. *Deus caritas eſt.* On hait donc en ſoi l'orgueil, on le punit, & on tâche de le détruire par l'inſtinct naturel de la charité. 1. Joan. 4. 16.

II.

Mais ſi la charité intérieure eſt réellement inſéparable de l'humilité, il n'y a rien de plus ordinaire que de ſéparer les actions extérieures de charité & d'humilité intérieure. On ne voit que trop de gens qui s'éle-

vent par des actions de charité, qui en deviennent plus fiers, plus attachés à eux-mêmes, plus méprisans à l'égard des autres. On fait servir les actions humiliantes de degré pour s'élever & pour dominer sur les autres. Le soin des pauvres enfermant quelque autorité, parcequ'il faut pouvoir s'opposer à leurs injustes passions, accoutume à l'air de domination, & de cet air on passe souvent à l'esprit de domination. Parcequ'il faut beaucoup agir, on y est souvent tout dissipé & tout hors de soi. On ne peut pas consulter sur toutes choses, & il est souvent nécessaire d'agir de soi-même, & cela rend insensiblement décisif. On regle les choses comme on les a une fois réglées, & on fait ensuite avec confiance & sans crainte ce qu'on a fait d'abord avec quelque crainte. Une fausse décision réiterée devient souvent un principe de conduite, & l'on n'en doute plus, parceque l'on suppose que c'est avec raison qu'on a cessé d'en douter.

III.

Il faut donc qu'une personne qui se trouve engagée par l'ordre de Dieu à des actions extérieures de charité, suppose que ce qui est arrivé à une infinité d'autres lui peut arriver aussi, & qu'elle doit craindre de s'acquiter de cet emploi sans aucune charité véritable & intérieure, qu'elle y doit beaucoup apprehender l'esprit de présomtion, la confiance en soi-même, la témerité, & enfin l'illusion. Il faut qu'elle soit fortement persuadée qu'elle ne doit jamais juger de l'état de son ame par la multitude de ses actions, & que ces actions mêmes l'obligent

plus étroitement à demander à Dieu une véritable humilité & une crainte profonde de ses jugemens pour résister à l'élevation qui en peut naître & qui en naît ordinairement, & pour éviter que le démon ne se serve pour nous perdre des actions mêmes que nous croyons faire pour operer notre salut.

IV.

C'est un principe constant de la morale Chrétienne, qu'on peut faire sans charité intérieure les œuvres les plus éclatantes de charité extérieure. C'est l'Apôtre même qui 1. Cor.
l'enseigne expressément en déclarant que 13. 3.
quoiqu'on distribue tout son bien aux pauvres, on est néanmoins un pur néant devant Dieu, si l'on le fait sans charité. Il suppose donc que ce cas est très-possible, & qu'on peut sans amour de Dieu distribuer tous ses biens aux pauvres, & par consequent il est encore beaucoup plus possible de distribuer sans charité les aumônes que d'autres se croient obligés de faire aux pauvres.

V.

Il est bon aussi d'avoir dans l'esprit cette verité que ce que Dieu demande principalement des hommes dans cette vie, est qu'ils travaillent à s'humilier & à se guérir de la playe de l'orgueil. Il ne demande pas à tous les œuvres de charité extérieure, ni les grandes mortifications: il ne demande pas à tous qu'ils instruisent les autres, mais il n'y a personne qu'il dispense de s'humilier. Comme l'orgueil est la maladie génerale de tous les hommes, c'est aussi

pour eux un devoir géneral de s'en guérir. Ils doivent tous croire que le principal emploi de leur vie, & la principale affaire qu'ils ayent au monde doit être celle-là. Enfin c'est la fin principale pour laquelle Dieu leur conserve la vie ; & s'ils n'y satisfont pas, il est vrai de dire qu'ils ont reçu
Ps. 23. 4. leur ame en vain : *acceperunt in vano animam suam.*

VI.

C'estpourquoi comme les Marchans exacts & qui tiennent leurs affaires en bon ordre, entrent souvent en compte de leurs dettes actives & passives, pour voir si leur fond est diminué ou augmenté : de même ceux qui veillent, comme il faut, sur l'état de leur ame, s'examinent particuliérement sur l'article de l'humilité ; & s'ils reconnoissent par cet examen qu'il y a quelque chose de plus fier & de plus élevé en eux, qu'ils ont moins de défiance d'eux-mêmes, & moins de docilité, qu'ils sont moins disposés à obéir & à demeurer dans le dernier rang, que l'autorité & la supériorité sur les autres leur plaît davantage, qu'ils ont plus d'inclination à ce qui les signale dans le monde, & à ce qui donne ce qu'on y appelle considération, qu'ils sont plus durs envers les autres, & plus portés à les rabbaisser, ils doivent croire qu'ils ont fait de grandes pertes, & qu'ils ont beaucoup reculé, au-lieu d'avancer. C'est un examen de soi-même qu'on doit faire souvent, sur-tout quand on est dans un emploi qui porte de lui-même à cet air

d'autorité, & dans lequel l'exemple des autres fait voir qu'on le contracte aisément.

VII.

Ce n'est pas qu'il y ait aucun emploi dans le monde qui fournisse plus de vûes spirituelles pour s'humilier que la charité qu'on exerce envers les pauvres, & si l'on étoit vraiment spirituel, on seroit sans cesse dans des sentimens d'humilité, & l'on y feroit de grans progrès. C'estpourquoi afin d'y donner de l'ouverture, nous en proposerons ici diverses pratiques.

Premiérement les pauvres mêmes sont des images & des exemples d'orgueilleux humiliés sous la main de Dieu; car tous les maux de la vie, & principalement la pauvreté sont de justes corrections par lesquelles Dieu réprime l'orgueil des hommes; ce qui fait qu'ils sont appelés par saint Augustin: *Increpatio superborum*, de severes reprimandes faites aux superbes. L'homme par sa nature n'étoit point fait pour être exposé aux incommodités de la pauvreté, & Dieu ne l'y a réduit, & à tous les maux qui en sont des suites, que pour abbattre son orgueil. Dieu le rend pauvre, ou parcequ'il s'est élevé de ses richesses, ou parcequ'il est disposé à s'en élever. Ce n'est pas qu'on ait droit d'imputer à tous les pauvres un orgueil particulier, mais l'orgueil géneral ne suffit que trop pour meriter cette punition. Dieu voit dans tous les hommes une disposition actuelle qui les feroit abuser des richesses s'ils en avoient, & à laquelle il juge par un con-

ſeil de miſericorde & de juſtice que la pauvreté convient, comme un juſte châtiment, ou comme un remede ſalutaire. Ainſi comme on ſe doit juger coupable des mémes pechés qui attirent cette punition ſur les hommes, la vûe de ces miſeres nous doit donner un vif ſentiment de cette playe intérieure que nous avons auſſi-bien qu'eux, & qui merite auſſi-bien en nous qu'en eux la même punition, c'eſt-à-dire la pauvreté.

VIII.

Si les pauvres nous ſont des images d'orgueilleux punis, nous nous pouvons ſervir à nous-mémes d'images d'orgueilleux que Dieu a exemtés de cette punition, que nous avions meritée auſſi-bien qu'eux. Et ainſi nous devons nous convaincre que nous avons une obligation particuliére à nous humilier, afin que nos humiliations volontaires puiſſent tenir lieu des humiliations involontaires de la pauvreté, & qu'ainſi la juſtice de Dieu ſoit également ſatisfaite. Car c'eſt un principe que nous devons avoir dans l'eſprit, que Dieu eſt incapable de ſouffrir l'orgueil ſans punition. Ainſi nous ayant exemté de celle de la pauvreté, nous en devons ſubſtituer quelqu'autre, & s'agiſſant de punir en nous l'orgueil, il n'y a point de punition plus proportionnée que celle de l'humilité de cœur, & de l'acceptation volontaire de toutes les humiliations qui nous arrivent de la part des hommes. Bien loin de couvrir avec adreſſe nos défauts, afin de nous en épargner la confuſion devant les hommes, nous devons embraſſer avec joie

toutes celles qu'ils nous peuvent attirer, & & craindre même après cela que Dieu ne se contente pas de cette peine, puisque nous voyons combien il en exige de plus grandes & de plus rudes de tant de gens qu'il a réduits à la pauvreté.

IX.

C'est une chose que l'on considere peu, mais qui merite d'être fort considerée, que la grandeur du rabaissement auquel Dieu a condanné les pauvres, & dont il a dispensé les riches ; & pour le comprendre un peu mieux, il faut concevoir que ce rabaissement consiste proprement dans la vûe des pensées de ceux qui nous estiment vils & rabaissés. Or il n'y a rien d'égal à la grandeur du rabaissement où les pauvres sont dans l'idée des riches. On ne les compte pour rien. Il semble qu'ils ne soient pas de même nature que nous. On les regarde comme le rebut du monde, comme réduits à l'extremité de la vileté & de la bassesse. Les pauvres ne peuvent ignorer toutes ces pensées. C'est un spectacle toujours exposé à leur esprit & qui les rabaisse continuellement ; car l'esprit humain n'est point assez fort pour pouvoir se soutenir contre une impression universelle. Il y succombe donc, & les pauvres deviennent vils à leurs yeux par la vûe de leur pauvreté. Ils entrent dans une espece de découragement & d'abbattement, & ils se rabaissent même plus quelquefois qu'ils ne devroient dans la vûe de ces sentimens qu'ils apperçoivent dans l'esprit des autres. Nous devons éviter ces excès, mais en les évitant, nous ne saurions trop compenser par notre

humiliation interieure ce défaut d'humiliation exterieure de la pauvreté où sont reduits la plupart des hommes par l'ordre de Dieu, & dont il lui a plu de nous dispenser en remettant cette humiliation à notre choix pour y substituer d'autres œuvres d'humilité & de pénitence.

X.

Cet extrême rabaissement où les pauvres sont réduits, nous doit encore être par une autre raison un grand sujet de les preferer à nous. C'est que sans même qu'ils ayent beaucoup de vertu, ce rabbaissement profond où ils sont reduits ne laisse pas de diminuer notablement en eux le poids de l'orgueil. Il ne leur en reste encore que trop, mais il faut reconnoître qu'il est moins agissant en eux, & qu'il leur fait faire beaucoup moins de fautes. Leur esprit abbatu & appesanti par la misere est beaucoup moins susceptible des idées de vanité. Or il ne faut pas douter que Dieu ne leur tienne compte de cette diminution. S'ils ne sont pas vertueux, ils en sont moins vicieux, & comme leur fardeau en est plus leger par-là, nous avons sujet de craindre que le nôtre ne soit d'autant plus pesant, que notre orgueil n'ayant point été réprimé par le joug de la pauvreté, il conserve tout son poids & toute sa pesanteur, & nous doit donner ainsi beaucoup plus de crainte de la severité de la justice de Dieu.

XI.

Cette préference de l'état des pauvres à celui des riches étant très-utile à la pieté de ceux qui les assistent, il est bon de s'en ren-

dre diverses raisons presentes pour s'occuper tantôt de l'une, & tantôt d'une autre, selon que Dieu les y appliquera, c'estpourquoi on en marquera quelqu'une.

Y ayant de deux sortes de pauvres, les uns qui le sont des biens du monde, & les autres des biens interieurs, c'est-à-dire des lumieres, des graces, des vertus & des autres biens spirituels ; c'est une des raisons pour lesquelles Dieu a permis la premiere sorte de pauvreté, que de nous mettre devant les yeux notre pauvreté spirituelle. Leur misere exterieure si commune est une image vivante de la pauvreté interieure de notre ame, qui est encore plus commune, quoiqu'infiniment plus terrible. Or il faut reconnoître devant Dieu qu'ils savent bien mieux faire leur métier de pauvres des biens du monde, que nous ne savons faire celui de pauvres de biens de Dieu. Ils sentent vivement leur pauvreté, nous sommes insensibles à la nôtre, Ils ne se croyent point riches des biens du monde quand ils en sont réellement pauvres, nous nous croyons souvent fort riches des biens de la grace, lorsque nous en sommes les plus dépourvûs ; témoin cet Evêque de l'Apocalypse à qui JESUS-CHRIST adresse ces paroles : *Dicis quod dives sum & locupletatus & nullius egeo : & nescis quia tu es miser, & miserabilis & pauper, & cœcus & nudus :* VOUS *dites que vous êtes riche & dans l'abondance, & que vous n'avez besoin de rien, cependant vous ne savez pas que vous êtes dans l'extremité de la misere, & de la pauvreté, dans l'aveuglement & dans la nudité.* *Apoc.* 3. 17.

XII.

Il arrive assez souvent que l'on devient pauvre par le déreglement de ses mœurs, par son intemperance, son imprudence, sa paresse. Mais cela se rencontre toujours dans la pauvreté spirituelle dont nous parlons. Ce sont toujours nos pechés qui la causent en nous privant des richesses de la grace. Ce sont nos pechés qui nous y entretiennent, & qui nous empêchent d'en sortir. Les sources inépuisables de la misericorde de Dieu & des biens spirituels sont toujours ouvertes à quiconque y veut puiser, & ce n'est que notre negligence qui nous empêche de nous enrichir. Ainsi cette pauvreté est toujours honteuse. Elle ne nous rend pas seulement miserables, mais criminels: elle doit toujours être pour nous un sujet de confusion, parceque c'est toujours par notre faute que nous y sommes tombés, & qu'elle subsiste. Il ne faudroit pour nous rendre riches, que reconnoître sincerement notre misere, & on ne le fait pas. Qui ne deviendroit riche des biens du monde, s'il ne falloit pour cela qu'avouer qu'on ne l'est pas? Cependant il est très-vrai que l'aveu sincere de la pauvreté spirituelle suffit pour rendre riches, parceque c'est l'effet d'un sentiment d'humilité & de pénitence, qui nous faisant juger de nous mêmes, comme Dieu en juge, nous rend conformes à Dieu, & par consequent détruit en nous l'opposition & la contrarieté avec Dieu, ce qui fait notre injustice. Il est donc impossible que nous demeurions pauvres des biens de l'ame, autrement que par notre volonté & par notre

faute. Nous ne saurions demeurer dans la pauvreté & dans l'injustice que par notre faute.

XIII.

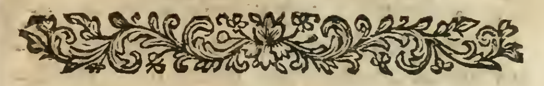
Que si nous regardons l'état des pauvres par d'autres vûës que la foi fournit, nous y trouverons bien d'autres motifs pour le regarder avec respect, & pour nous humilier sous eux. Cette impression que nous avons de la bassesse & de la vileté de cet état est à la verité très commune & très-generale, mais dans le fond c'est une impression très-fausse, & qui a sa source dans notre vanité & dans notre aveuglement. On regarde avec effroi l'état des pauvres, c'est-à-dire celui d'une indigence qui rend dépendant de la charité d'autrui,& qui assujettit aux incommodités de la pauvreté, parcequ'on ne s'occupe que des biens exterieurs, & qu'on ne fait point de réflexion aux richesses naturelles qui se trouvent dans les plus pauvres. Ce pauvre que l'on estime si peu, ne laisse pas d'être un grand seigneur devant Dieu, & les richesses qu'on ne lui sauroit ôter, sont infiniment plus grandes & plus estimables que celles qui lui manquent. C'est un être éternel capable de connoître Dieu & de l'aimer. C'est un ouvrage de Dieu qui est beaucoup au-dessus de toute la nature corporelle de ce soleil, de ces étoiles qui attirent si fort notre admiration. C'est un compagnon des Anges, un Roi du monde destiné à le posseder un jour, s'il remplit les devoirs de sa vocation. C'est une image de Dieu dans laquelle il lui a plu de representer ses grandeurs infinies d'une

maniere beaucoup plus noble, plus vive, plus expresse que dans tout le reste de la nature. C'est un membre & un coheritier de JESUS-CHRIST, appelé à son Royaume, & qui en a déja reçu le droit & les arres.

On dira que toutes ces qualités nous convenant aussi-bien qu'à eux, ils n'ont rien par-la au-dessus de nous : En voici donc d'autres par lesquelles ils nous surpassent. Les pauvres sont la figure de JESUS-CHRIST pauvre & humilié pour nous. Ils sont tous couverts des livrées de JESUS-CHRIST, & ils nous le representent dans l'état qui nous doit être le plus aimable.



CINQUIE'ME



CINQUIE'ME TRAITE.

DES CONDUITES *extraordinaires.*

I.



IEU ayant eu deſſein de conduire les hommes au ſalut par la voie de l'humilité, à laquelle la crainte eſt en quelque ſorte neceſſaire ; il a voulu qu'il y eût du danger non ſeulement dans tous les états exterieurs, où ſa providence les met, mais encore dans toutes les conduites interieures qu'il tient ſur les ames, afin qu'elles n'euſſent jamais lieu de ſe tenir en aſſurance, & qu'elles fuſſent toujours obligées de recourir à lui avec crainte & tremblement.

La veritable ſureté ne conſiſte donc pas à ſe croire en ſureté : elle conſiſte au-contraire à connoître les dangers, & a prendre les vrais moyens de les éviter.

Or pour connoître ſes dangers, il faut, comme j'ai dit, connoître & ceux de ſon état exterieur qui ſont plus viſibles, & ceux de ſon état interieur qui ſont plus cachés & plus difficiles à découvrir.

C'eſt de cette derniere ſorte de dangers que j'ai deſſein de parler : & voici ce qui m'eſt venu dans l'eſprit ſur ce ſujet.

II.

Dieu a deux ſortes de conduites interieures ſur les ames ; l'une ordinaire, par laquelle il agit tellement ſur elles, que ſes operations ne ſe diſtinguent pas ſenſiblement de ce que la nature peut produire dans l'ordre commun : l'autre extraordinaire, où ſes operations ſont aſſez differentes des actions ordinaires de la nature.

Ce n'eſt point par ces operations extraordinaires de Dieu qu'il faut juger de la ſolidité de la vertu des ames, car la plupart des grans Saints n'ont pas été conduits d'une maniere extraordinaire. Et comme il y en aura, ſelon l'Evangile, qui auront eu des dons particuliers, juſques à prophetiſer, à chaſſer les démons, & à faire des miracles, qui ſeront rejettés de Dieu ; il ſe peut faire auſſi qu'il y en ait qui n'ayent qu'une vertu foible & commune. Si l'on avoit donc le choix de ces deux ſortes de conduites, on devroit choiſir par ſoi-même, celle qui eſt plus commune.

Matth. 7. 22.

Mais parceque Dieu qui diſpoſe ſouverainement de ſes graces, n'en donne pas le choix aux ames, celles qui contre leur inclination ſeroient effectivement engagées dans quelque voie un peu extraordinaire, ſont obligées d'ouvrir les yeux ſur les dangers dont elle eſt environnée, & de prendre les moyens que Dieu leur donne pour s'en garantir.

III.

On peut reduire ces dangers à trois principaux, l'illuſion, la témerité, la vanité.

L'illuſion conſiſte à prendre les produc-

ctions de leur fantaisie, & des operations purement naturelles, pour des operations surnaturelles de Dieu.

La témerité, à se conduire elles-mêmes, ou à conduire les autres sur de fausses lumieres & sans vocation de Dieu.

La vanité, à s'élever interieurement des graces qu'elles croiroient avoir reçûes de Dieu, ou des louanges qu'elles recevroient des hommes.

IV.

Pour entendre comment elles peuvent tomber dans l'illusion, même de bonne foi; il faut savoir que comme la grace a deux manieres d'agir, l'une ordinaire, & l'autre extraordinaire, la nature a aussi deux sortes d'operations, les unes plus communes, & les autres moins communes. Car lorsque les personnes qui ont l'imagination forte, viennent de plus à l'échauffer par quelque action un peu violente, elles disposent par-là leur cerveau à agir d'une maniere qui les surprend elles-mêmes : & leurs pensées deviennent si vives & si differentes des pensées communes, qu'elles les prennent aisément pour des lumieres de Dieu : ainsi elles sont sujettes à s'y attacher, & à les aimer, & à ne suivre qu'elles-mêmes, en pensant suivre Dieu.

Quoiqu'il y ait de veritables visions, il est certain néanmoins que la plupart de celles que certaines personnes croyent avoir, ne sont autre chose que de ces idées vives, formées par leur propre esprit agissant d'une maniere extraordinaire : & c'estpourquoi sainte Therese apparut après sa mort à une

Religeuse de son Ordre, & lui défendit de faire lire le Livre de sa vie à ses Religieuses, de peur de leur donner l'amour des choses extraordinaires, parceque, lui dit-elle, de deux cens visions, il n'y en aura pas quelquefois deux veritables.

La connoissance que ces personnes ont des principes de la Religion, leur fait bien dire en general qu'elles ne veulent suivre que Dieu, mais en particulier elles prennent pour instinct de Dieu toutes ces idées vives & extraordinaires que forme leur imagination.

Il y a une infinité d'exemples de ces sortes d'illusions, & j'en ai vu un fort remarquable dans la personne d'une Damoiselle veuve, qui ayant assez d'esprit naturel, que la chaleur de son cerveau avoit extraordinairement agité, prenoit toutes ses pensées pour des lumieres infaillibles, parcequ'elle en étoit elle-même surprise, & ainsi elle décidoit de tout avec une confiance effroyable, quoiqu'elle fût extraordinairement bornée, qu'elle se trompât souvent, & que ce qu'elle disoit, n'eût rien de rare que la fierté avec laquelle elle le disoit.

V.

L'illusion produit ordinairement la temerité : car en prenant ses pensées pour des pensées de Dieu, on s'y attache, on les prefere à celles des autres, & comme elles sont plus vives, on s'imagine qu'elles sont aussi plus justes & plus solides. Cependant cela n'est pas. Car il se peut fort bien faire qu'une pensée soit fort vive, & néanmoins qu'elle soit fausse : & la raison est que sou-

vent ceux qui voyent ſi vivement les choſes, n'en voyent qu'une à la fois, & ont l'eſprit peu étendu & très-borné. Or la verité dépend de toutes les circonſtances de la choſe dont on veut juger.

Il ſemble quelquefois qu'une action eſt bonne par rapport à un certain objet, quoiqu'elle ne laiſſe pas d'être mauvaiſe en la regardant avec toutes ſes circonſtances. C'eſt une bonne choſe que de ſoulager un miſerable, mais il n'eſt pas bon de le ſoulager par un menſonge, par une action qui ſcandaliſe le monde; par des voies qui ſont injuſtes en elles-mêmes.

Il eſt bon de ſoutenir une famille dans la neceſſité, mais ce n'eſt pas en procurant des Benefices à des enfans qui ne ſont peut-être pas appelés à l'Egliſe.

VI.

On ſait aſſez ce que c'eſt que cette ſorte de vanité, qui conſiſte en des complaiſances ſur ſoi-même, & dans un plaiſir ſenſible que l'on prend aux louanges & aux applaudiſſemens des hommes. Mais il y en a une autre plus fine & plus delicate, contre laquelle les perſonnes qui ont quelque choſe d'extraordinaire, ne ſont pas moins obligées d'être en garde. C'eſt que l'humeur des gens du monde les portant à témoigner beaucoup de complaiſance pour les perſonnes d'une pieté extraordinaire, qui ne les incommode point dans leurs paſſions, l'ame s'accoutume peu à peu à ſe nourrir de ce pain, & elle devient plus ſenſible aux mépris, & aux rebuts, elle ne peut plus ſouffrir de demeurer inconnue, & d'ê-

tre dans l'oubli des hommes : elle conçoit même une eſtime interieure de ſoi-même, qui la rend aigre à l'égard de ceux qui s'oppoſent à ſes deſirs.

Il y en a un étrange exemple dans ſainte Thereſe, qui rapporte qu'une femme qui avoit vêcu avec grande odeur de pieté, & qui communioit tous les jours, mais qui s'étoit élevée en elle-même, mourut miſerablement en s'emportant de colere contre un Prêtre qui n'avoit pas voulu lui dire la Meſſe, parcequ'il ne le pouvoit faire avec la decence requiſe.

Voilà les principaux dangers de ces conduites extraordinaires. Dieu qui y engage certaines ames, ſait bien les en préſerver : mais il eſt toujours bon qu'elles les connoiſſent, qu'elles les craignent, qu'elles demandent à Dieu qu'il les en délivre, qu'elles embraſſent les moyens propres pour les éviter.

VII.

Ceux qui ſont les plus propres à ſe garantir de l'illuſion, ont une grande défiance de leurs penſées, quelques bonnes qu'elleur paroiſſent, ils ne s'aſſurent pas facilement qu'elles ſoient de Dieu ; ils les laiſſent pour ce qu'elles ſont : mais ils ne les prennent point pour regles de leur conduite, & ne ſuivent dans leurs actions que les lumieres de la foi, & les verités generales des mœurs que Dieu a fait connoître à ſon Egliſe.

Et comme ils ne doivent pas croire en être aſſez inſtruits par eux-mêmes, la regle la plus commune qui a été obſervée par les

personnes que Dieu a conduites par des voies particulieres, à été d'aimer à conferer avec des personnes savantes, à se découvrir à eux, & à se soumettre à leur conduite. Sainte Therese, Sœur Marie de l'Incarnation, & plusieurs autres l'ont pratiqué toute leur vie, & ont fait de cela l'essenciel de leur devotion.

Il est vrai qu'il faut un grand discernement pour cela ; car il y a peu de ces personnes savantes & spirituelles. Elles ont beaucoup à craindre de tomber entre les mains de quelque esprit credule, qui s'amuse à elles, & qui prenne plaisir à les entretenir dans l'illusion. C'est pourquoi elles doivent preferer ceux qui sont plus défians & moins credules, quoiqu'il y ait aussi de l'excès dans ceux qui supposent generalement que tout ce qui n'est point ordinaire est illusion.

Et comme ce choix de personnes savantes & pieuses est autant difficile qu'il est necessaire, elles doivent beaucoup demander à Dieu qu'il les adresse à quelqu'un qui puisse les conduire. La raison qui fait qu'elles n'en trouvent pas, étant souvent qu'elles ne le desirent pas, & ne le demandent pas assez.

VIII.

Elles trouveroient dans l'obéissance à une bonne conduite, le remede à la témerité & à la vanité, aussi-bien qu'à l'illusion ; parce qu'elles pourroient consulter leur Directeur sur toutes leurs actions, & éviter ainsi la témerité, & qu'étant vraiment spirituel, il jugeroit bien si elles ne s'élevent point

interieurement, & si certaines actions exterieures, certains commerces avec des personnes qui les louent & qui les approuvent, ne leur sont point dangereux.

IX.

Elles ne doivent point s'assûrer entierement d'être exemtes de vanité, sur ce qu'elles n'en sentent point; car il y en a une qui est si subtile, qu'elle ne se sent point par les personnes qui l'ont, quoiqu'elle soit souvent assez sensible aux autres: & quand elles n'en auroient point dans le tems present, elle doivent toujours la craindre pour l'avenir, l'homme n'étant jamais entierement purifié de corruption, & n'y ayant rien à quoi elle ne se puisse attacher, & où l'on n'ait sujet de la craindre, en quelque degré de sainteté que Dieu ait élevé une ame.

Il n'y a point de plus petit & de plus bas sujet de vanité, que de lire dans un refectoire: cependant saint Benoist oblige tous ses Religieux qui étoient souvent des Saints, de faire une priere publique pour être préservé de la vanité dans cette action si commune: ce qui fait voir que les personnes qui ne sont pas si saintes que ces grans Religieux, ont raison de l'apprehender dans des actions plus capables de la faire naître, que n'est celle de lire dans un refectoire.

Dans sa Regle c. 38.

Voilà, ce semble, ce que devroient dire & souhaiter toutes les personnes qui ont quelque chose d'extraordinaire; mais comme il n'est pas toujours aisé qu'elles trou-

vent le secours d'un homme spirituel po les conduire, elles doivent cependant entreprendre peu de choses, & ne se mêler que de celles qui sont proportionnées à leur état, comme d'assister les malades, d'instruire des enfans, sans entreprendre sur leurs simples lumieres de décider rien d'important, ni de donner des regles de conduite à personne.





SIXIE'ME TRAITE'.

DU SCANDALE.

I.



LE monde a donné au mot de ſcandale une ſignification fort reſſerrée : car il n'entend d'ordinaire par ce terme que les actions qu'il appelle ſcandaleuſes ; c'eſt-à-dire celles qui frappent l'eſprit par leur énormité, & qui y cauſent de l'horreur. Mais comme ce ne ſera pas le monde qui jugera des ſcandales, & que l'on a beau avoir évité toutes ces actions qu'il nomme ſcandaleuſes, on ne laiſſera pas d'être ſéverement puni, ſi l'on tombe dans celles que Dieu traite de ſcandales, il eſt important de bien entendre ce qui y eſt renfermé ſelon le langage de l'Ecriture.

II.

Scandale ſignifie donc ce qui cauſe une chute, c'eſt-à-dire un peché, ou ce qui eſt capable d'en cauſer. Ainſi ſcandaliſer c'eſt donner occaſion de chute à quelqu'un. Or encore que les actions infames, injuſtes & cruelles qui cauſent de l'horreur ſoient effectivement ſcandaleuſes, parceque celui qui les commet porte autant qu'il peut les autres à les imiter ; on peut dire néanmoins que ces actions qui portent leur condannation ſur le front, ſont en quelque ſorte

les moins ſcandaleuſes, parcequ'elles font tomber moins de perſonnes. L'horreur qu'on en conçoit bien loin d'être un ſcandale en eſt au-contraire un remede & un préſervatif, puiſque c'eſt ce qui nous empêche d'imiter les actions vicieuſes.

III.

Il y a donc bien plus de ſcandale dans certaines actions qui ne frappent point l'eſprit d'un ſentiment d'horreur, qui ſe gliſſent doucement dans l'ame, parcequ'elles ſont au-contraire communément ou approuvées ou tolerées. Ces actions, dis-je, ſont d'autant plus ſcandaleuſes, que l'eſprit ſe porte plus facilement à les imiter, & qu'elles ſont ainſi de veritables cauſes de chutes. En voici quelques exemples.

IV.

Toutes les perſonnes qui entrent dans nos paſſions, qui les excuſent, qui les approuvent, qui les autoriſent, nous ſcandaliſent, parcequ'elles nous font effectivement tomber & nous empêchent de nous relever. Si une perſonne, par exemple avoit conçu de la jalouſie ou de l'averſion contre quelqu'autre, ce ſeroit la ſcandaliſer que de ſapper les fondemens de l'eſtime de celui qui en eſt l'objet en prenant à tâche de montrer que bien des gens ne l'eſtiment pas; & que ceux qui l'eſtiment ne s'y connoiſſent guere, en le traitant de dégoûtant & d'inſupportable : car tous ces diſcours tendent a juſtifier ſa jalouſie, à accroître ſon averſion & à diminuer la charité qu'il peut avoir. Or on ne ſauroit diminuer la charité dans un cœur ſans le mettre

en danger de la perdre, qui est le scandale le plus effectif où une ame puisse tomber.

V.

Voici un autre scandale plus subtil sur lequel on fait encore moins de réflexion.

On voit peu de bâtimens materiels qui ayent besoin dès le commencement d'être étayés, & ils subsistent d'ordinaire assez long-tems sans d'autres appuis que ceux qui font partie du bâtiment même, comme les murailles; les piliers & les colonnes, mais il n'en est pas de même des édifices spirituels. Il y en a peu, qui pour subsister, outre les appuis essenciels, n'ayent encore besoin de quelques soutiens étrangers. Les passions qui font effort pour les renverser, ne sont pas toujours arrêtées par des lumieres de verité & par des mouvemens d'amour de Dieu, mais sont souvent balancées & contrepesées par d'autres passions humaines plus raisonnables qui en moderent la violence. Il entre toujours d'ordinaire quelques vûes humaines dans ce qui affermit & fait subsister les hommes dans l'état où Dieu les veut. La crainte humaine d'être taxé d'inconstance ou de se priver legerement de certains avantages temporels, sert souvent d'étayes pour soutenir l'esprit contre l'instabilté; & en diminuant l'effort des passions, donne lieu à la raison & à la grace de s'en rendre victorieuses.

Si donc une personne imprudente venoit par ses discours a soustraire tous ces appuis, a détruire, par exemple l'autorité de ceux pour qui la personne ébranlée avoit de la créance

créance & du respect, à lui ôter les vûës humaines qui la soutenoient, à lui faire croire qu'elle agira sagement en quittant son état, il est clair qu'elle seroit au même danger d'être renversée qu'un édifice étayé de tous côtés auquel on viendroit à ôter toutes les étayes qu'on y avoit mises.

VI.

On peut quelquefois scandaliser les autres par des louanges qu'on donne imprudemment à certains genres de vie, non-seulement quand ils sont mauvais, mais aussi quand ils sont bons. Ce qu'on loue est bon en soi, mais étant moins parfait que ce que pratiquent ceux devant qui on le loue, on les porte par là à desirer ce genre de vie moins parfait; les personnes foibles & peu zelées étant toujours portées a se ranger à ce qui est de plus commode à la nature. Ainsi on fait souvent servir la vertu même de certaines personnes, pour introduire dans le cœur des autres l'amour du relâchement.

VII.

Enfin il y a des personnes dont la conversation est en quelque sorte scandaleuse, sans qu'elles y pensent,& ce sont celles qui ayant du merite & de la vertu, ont de plus un certain agrément qui plaît a ceux avec qui elles vivent; car s'il se trouve que ces personnes ayent quelque inclination aux opinions relachées, elles ne manqueront guere d'autoriser le mal par le bien même qui paroît en elles. La profession de pieté qu'elles font; ôte le soupçon que leurs actions puissent n'être pas assez reglées. On croit se pouvoir permettre ce qu'elles se permettent.

On s'accuſe d'une ſeveritté indiſcrette & de ſe donner des gênes inutiles quand on voit ces perſonnes ſe donner une liberté plus grande que celle que l'on ſe donne, & ainſi ce qu'il y a de bon en elles ne ſert qu'à inſpirer le relâchement aux autres. Ces ſortes de perſonnes, d'ailleurs vertueuſes, ſont dangereuſes dans les ſocietés. Car d'ordinaire le foible emporte le fort, les eſprits ayant bien plus de pente à ſe relâcher, que ces perſonnes n'ont de diſpoſition à profiter du bon exemple & de la regularité des autres.

VIII.

Toutes les paſſions ſont des eſpeces de ſcandales, c'eſt-à-dire, qu'elles diſpoſent l'ame de celui qui les voit, au peché & aux chutes. Toute paſſion imprime dans l'ame ſon image, qui eſt une idée de paſſion. Les hommes ont une ſubtilité admirable à découvrir dans les autres les mouvemens ſecrets de leurs paſſions, ſouvent parcequ'ils en ſont choqués, & ſouvent auſſi parcequ'ils ſont tentés d'y entrer. On apprend par les paſſions des autres les voies qu'il faut tenir pour réuſſir dans les ſiennes. C'eſt ainſi qu'on apprend ſouvent dans les intrigues des Romans le langage & les adreſſes de ces ſortes de paſſions. Et il en eſt de même de toutes les autres. Chaque paſſion a ſon langage & ſes adreſſes que l'on apprend en les voyant en autrui.

IX.

Toutes nos erreurs ſont ſcandaleuſes; car elles obſcurciſſent toujours quelque verité dans l'eſprit, & cette vertié obſcurcie peut

devenir une ſource d'illuſion dans la conduite de la vie. Elle nous peut donc cauſer quelque chute & par conſequent nous ſcandaliſer.

X.

Tout déguiſement & toute conduite artificieuſe eſt un ſcandale ; car on apprend par là à s'écarter de la ſimplicité & de la droiture, & à ſubſtituer ce qu'on deſire, à la verité toute ſimple & toute naïve, ce qui incline les gens à faire regner par-tout leurs deſirs & leurs inclinations; & c'eſt un grand ſcandale que cela.

X I.

Toute excuſe accompagnée de fierté, eſt un ſcandale ; car trouvant les eſprits prévenus de l'opinion qu'on a tort, la fierté ne ſert qu'à donner l'idée qu'on a beaucoup de peine à ſouffrir d'être repris, & qu'on n'a ni humilité ni ſincerité. Si la verité permet de deſavouer la faute qu'on nous impute, on le peut faire, mais c'eſt ſcandaliſer les gens que d'augmenter l'impreſſion qu'ils en ont déja par la hauteur avec laquelle on s'en défend.

X I I.

Se louer ſoi-même, & dire des choſes à ſon avantage, eſt une conduite ſcandaleuſe. Car, ou l'on ſcandaliſe les autres par une apparence de vanité, & on les porte à juger de nous en mauvaiſe part ; ou on les porte à ne faire pas difficulté de nous imiter en ſe louant eux-mêmes, & en faiſant remarquer les avantages qu'ils croyent avoir.

X I I I.

L'air hardi & entreprenant, eſt un ſcan-

dale & un mauvais exemple ; parceque la plupart du monde ne ſauroit ſe garantir de la témerité que par la retenue & la modeſtie. Leur donner l'exemple d'une conduite hardie, ingerante, c'eſt leur apprendre à ſe caſſer la tête par une conduite témeraire.

XIV.

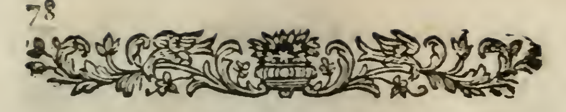
L'air déciſif & plein de confiance cauſe ordinairement du ſcandale, ſoit qu'on ait raiſon, ſoit qu'on ait tort. Quelque raiſon qu'on ait, il porte dans l'eſprit de pluſieurs une idée de préſomtion, & par là il leur rend la verité même ſuſpecte. Mais ſi l'on a tort, le ſcandale devient encore plus grand. Car on offenſe ceux qui le reconnoiſſent en prêtant à la fauſſeté un air de confiance qui ne ſiéroit pas même à la verité. On impoſe aux autres par cet air, & on leur inſpire la fauſſeté: Et enfin on donne aux gens un exemple d'une maniere de parler préſomtueuſe à laquelle ils ſont naturellement aſſez portés, & dont ils s'acoutument à revêtir leurs penſées les plus témeraires & les plus mal fondées. Il faut donc s'accoutumer à parler toujours humblement, puiſque l'on doit toujours penſer humblement, & qu'il eſt impoſſible que des paroles qui ne ſont pas humbles ne naiſſent de quelque idée qui n'eſt pas aſſez modeſte. C'eſt donc plutôt un précepte qu'un conſeil que cette maxime de ſaint Bernard : *Que toutes vos paroles ſoient aſſaiſonnées du ſel du doute.* OMNIS *ſermo veſter dubitationis ſale ſit conditus.* Car il eſt difficile autrement d'éviter l'air préſomtueux & déciſif.

XV.

Il faut remarquer dans tous ces divers exemples, qu'on ne laisse pas de tomber effectivement dans le peché du scandale, lors même que la vertu preservant le prochain des mauvais effets que l'imprudence de notre mauvaise conduite auroit pu faire sur lui, on ne lui fait effectivement aucun tort. Car c'est ce que saint Augustin décide formellement en parlant des Pasteurs qui donnent de mauvais exemples à leur peuple. *Encore*, dit-il, *qu'il y en ait plusieurs qui se garantissent de l'impression des mauvais exemples par la solidité de leur vertu, ces Pasteurs qui les donnent ne laissent pas d'être homicides, même à l'égard de ces personnes qui ne meurent point. ET ille vivit*, dit-il, *& ille homicida est*. Celui à qui vous avez donné ce mauvais exemple est vivant, mais vous ne laissez pas d'en être homicide.

Serm. 165. de Temp. nov. edit. Serm. 46 n. 9.





SEPTIE'ME TRAITE'.

QU'ON N'A JAMAIS sujet de se plaindre de ceux qui nous accusent de quelque défaut.

I.



LORSQUE nous apprenons qu'une personne a trouvé à redire à notre conduite en quelque chose, il est bien clair que nous n'avons pas sujet de nous en plaindre, si elle l'a fait avec ces deux conditions. La premiere est de ne blâmer que ce qui est effectivement blâmable selon la regle de la verité. Et la seconde, de ne s'être point trompée dans l'application quelle nous a faite de cette regle. Car cette personne en improuvant une chose mauvaise en soi, est conforme en cela au jugement de Dieu, qui improuve & condanne tout ce qui est mauvais ; & en nous blâmant parceque nous avons agi effectivemement d'une maniere contraire à cette regle, elle ne fait encore que ce que Dieu fait. Or c'est une grande injustice de ne vouloir pas qu'un autre juge de nous comme Dieu en juge. Car le jugement que Dieu porte de nous étant certainement juste & veritable, c'est vouloir qu'on ne juge pas justement & veritablement de nous.

II.

Il est impossible d'obtenir de Dieu le pardon de nos pechés qu'en acquiesçant à son jugement, & en condannant en nous ce qu'il y condanne. Il faut necessairement lui dire avec David. *Vous êtes juste, Seigneur, & votre jugement est droit* : JUSTUS *es, Domine, & rectum judicium tuum.* Or il est impossible de pratiquer cela à l'égard de Dieu, lorsqu'on sait mauvais gré à une personne de ce qu'elle juge de nous comme Dieu en juge : car c'est une marque visible que l'on hait ce jugement & que l'on n'y acquiesce pas.

Ps. 118. *v.* 137.

III.

En acquiesçant au jugement de l'homme conforme à celui de Dieu, l'on appaise Dieu, parcequ'on lui devient conforme. En s'en offensant on resiste à Dieu & on l'irrite, & par consequent l'on s'attire un jugement plus dur, parcequ'on ajoûte l'orgueil & l'opiniâtreté à sa premiere faute. Quel plus grand orgueil que de vouloir que l'homme ne condanne pas en nous ce que la verité y condanne ! Quelle opiniâtreté plus grande que de persister dans une disposition que Dieu ne sauroit approuver !

IV.

Mais quand il arriveroit que la personne qui nous blâme & qui nous accuse se tromperoit, ce ne pourroit être qu'en deux manieres : ou parceque la regle sur laquelle elle nous jugeroit seroit fausse & trompeu-

se, ou parcequ'elle en feroit une fausse application, en nous imputant contre la verité d'avoir violé cette regle. Si c'est en la premiere maniere, nous avons sujet de la plaindre elle-même de ce qu'elle se mêle de juger sans connoître la verité qui doit être la regle de tous les jugemens. Mais nous lui avons néanmoins quelque sorte d'obligation : car enfin elle n'a blâmé en nous que ce qu'elle a cru blâmable ; c'est-à-dire, qu'elle a voulu nous guérir d'un mal que nous n'avions point & qu'elle croyoit que nous eussions. Or la volonté de nous guerir est toujours une espece de mérite. Elle nous a souhaité un bien en nous souhaitant la guérison, & l'on a toujours de l'obligation à un Médecin qui nous presente des remedes pour nous guérir de la fievre, quoiqu'il se trompe en supposant que nous l'aiyons effectivement.

V.

Cela est encore plus vrai lorsque ne se trompant pas dans la regle elle se trompe dans l'application qu'elle en fait, en nous croyant effectivement coupables d'une faute que n'aurions pas commise. Car il est sans doute que nous n'aurions aucun sujet de nous plaindre, si une personne nous disoit simplement : Vous êtes capable d'un tel défaut, vous vous en devez humilier ; car il est vrai que nous en sommes en effet capables, & que cette capacité est un sujet réel d'humiliation.

Nous n'aurions encore aucun sujet de nous plaindre si elle n'avoit fait que nous di-

re: Vous devez veiller sur vous pour éviter ce défaut à l'avenir ; car la vigilance sur des défauts dont on est capable n'est jamais mauvaise.

Or en nous disant que nous avons commis une telle faute, elle nous dit effectivement ces deux verités, & que nous en sommes capables, & que nous la devons éviter. Ainsi il y a deux verités renfermées dans son accusation, & elle ne peut être fausse qu'en une seule maniere, qui est de nous imputer ce que nous n'aurions point effectivement commis.

VI.

La fausseté même que nous prétendrions être contenue dans cette occasion est le plus souvent fort douteuse : car pourvu que cette personne soit de bonne foi, le reproche qu'elle nous fait marque au-moins qu'elle est persuadée que nous sommes effectivement coupables de cette faute, comme le désaveu que nous en faisons est une marque que nous ne croyons pas en être coupables. Pourquoi donc jugeons-nous avec assurance que c'est elle qui se trompe & non pas nous. Nous avons en nous une cause de séduction, qui est l'amour propre qui nous peut très-aisément aveugler sur ce qui nous regarde. Elle n'a point cette cause interieure de séduction à notre égard, son accusation est donc plus probable que nos justifications.

VII.

Il est vrai qu'elle se peut prévenir, qu'elle

peut avoir quelque aversion pour nous ; mais la cause interieure, qui nous peut seduire est certaine, nous ne la saurions desavouer, & cette prétendue aversion pour nous, ou cette prévention dont nous l'accusons ne nous est pas certaine. C'est même ordinairement un jugement temeraire que nous ferions d'elle, puisque cete aversion est une disposition interieure qu'il est très-difficile de reconnoître.

VIII.

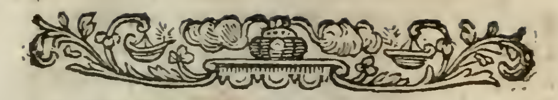
Ainsi dans la verité la justice ne nous permet que cette seule excuse, qui est de dire qu'autant qu'on a pu sonder le fond de sa conscience, on n'y a pu découvrir qu'on soit coupable d'une telle faute qu'on nous reproche, mais que comme il se peut faire, que ce soit par un aveuglement que l'on ne le reconnoisse pas, on prie ceux qui nous blâment de demander à Dieu qu'il nous éclaire, qu'il dissipe nos tenebres, & qu'il ne permette pas que nous nous endormions d'un sommeil de mort, en lui disant avec le Prophete *Illumina oculos meos*
Ps. 12. 4. *ne umquam obdormiam in morte.* ECLAIREZ *mes yeux afin que je ne m'endorme jamais dans la mort.*

IX.

Voilà ce que la verité peut permettre dans ces rencontres, mais elle condanne tous les dépits que l'on peut ressentir de ce qu'on trouve à redire à notre conduite, & toutes les plaintes que l'on en peut faire. Que si malgré soi on ne laisse pas d'en être touché, il faut condanner en soi ce senti-

ment, l'empêcher de paroître au-dehors, & se joindre ainsi à la verité qui le condanne pour pratiquer ce que dit le Sage : *Conjungere Deo & sustine :* DEMEUREZ *uni à Dieu & souffrez.* Car la grande regle de toutes nos actions est de nous mettre toujours du côté de Dieu en nous conformant à son jugement pour condanner en nous ce qu'il y condanne. On ne sauroit attendre que de la confusion quand on est d'un parti contraire à Dieu, & l'on ne sauroit être confondu en s'unissant avec Dieu par l'approbation entiere de tous ses jugemens pour & contre nous. *Eccli. 2. 3*





HUITIE'ME TRAITE'.

SI C'EST USURE QUE de vendre plus cher à credit.

I.



C'EST une remarque très-judicieuse de saint Thomas : *Quodlib. 9. art.* 15. qu'il est périlleux de déterminer dans la morale, qu'une action est peché mortel lorsque la verité ne nous est pas tout-à-fait connue : *Omnis quæstio*, dit-il, *quæ de peccato mortali quæritur, nisi expreßè veritas habeatur, periculosè determinatur : quia error, quo non creditur esse peccatum mortale, quod est peccatum mortale, conscientiam non excusat à toto, licet forte à tanto. Error vero, quo creditur esse mortale quod non est mortale, ex conscientiâ ligat ad peccatum mortale. Præcipuè autem periculosum est, ubi veritas ambigua est, quod in hac quæstione accidit.* " Il „ est dangereux de répondre à toutes les „ questions que l'on fait touchant le peché „ mortel, si la verité n'est clairement con- „ nue & exprimée ; parceque l'erreur par „ laquelle on croit qu'une chose n'est pas „ peché mortel, quoiqu'elle le soit, n'ex- „ cuse pas entierement le peché, quoique „ peut-être elle en diminue la grandeur. Au

lieu que l'erreur par laquelle on croit qu'une choſe eſt peché mortel, quoiqu'elle ne le ſoit pas, engage la conſcience au peché mortel. Mais le danger eſt principalement lorſque ſur cette matiere la verité eſt douteuſe.

II.

Le peril de ces reſolutions eſt encore plus grand, lorſqu'il s'agit de pechés qui obligent à reſtitution, parcequ'il n'y a rien que les hommes faſſent avec plus de peine, de ſorte que ce ſeroit leur impoſer un joug bien dur, & qui ſeroit capable d'accabler beaucoup de perſonnes, que de les y obliger, lorſque la loi de Dieu ne les y obligeroit pas.

III.

Il eſt très conſtant que l'uſure eſt un peché, comme il a été defini dans le Concile de Vienne. Mais je crois que ce qui rend cela ſi certain, n'eſt pas tant la raiſon naturelle, que la loi de Dieu expliquée par la tradition de l'Egliſe. Car qui s'arrêteroit à la raiſon, il ſeroit bien difficile de perſuader qu'il y eût du mal de tirer cinq pour cent d'un argent que je prête à un Marchand, lorſque ce Marchand eſtime beaucoup davantage le gain qu'il s'attend de faire de mon argent; de ſorte qu'il trouveroit que ce lui ſeroit une condition bien moins avantageuſe que j'euſſe part à ſon gain en courant le même riſque que lui. Outre qu'il y a ſouvent des cas où l'argent ne court aucun riſque, comme ſi mon ami devant mille écus, dont il paye le denier dix d'interêt, je les lui prête pour le délivrer de cette dette

& de cet interêt, en me contentant de cinq pour cent. Cet argent qui ne fait que passer entre les mains d'un tiers, ne court aucun danger entre les siennes : & ainsi à ne consulter que la raison, il seroit bien difficile de montrer quelle injustice je fais à mon ami, à qui je fais gagner cinquante écus par an, sans aucun risque.

Mais tous ces raisonnemens cessent quand on s'en tient uniquement à la loi de Dieu, qui a pu condanner l'usure à cause des mauvais effets qu'elle a d'ordinaire, encore même qu'en quelques cas elle ne fût pas injuste.

IV.

Or de-là il s'ensuit qu'on ne doit point porter la defense de l'usure au-delà de ce qu'elle se trouve dans l'Ecriture Sainte & & dans les Saints Peres qui l'ont expliquée ; & qu'il seroit sur-tout perilleux de le faire, lorsque le contrat que l'on voudroit condanner comme usuraire, ne se trouveroit point condanné comme tel par aucune loi ni Ecclesiastique, ni civile.

V.

C'est la premiere raison qui me fait trouver beaucoup de difficulté à condanner d'usure les Marchans qui vendent plus cher à credit qu'argent comptant. Car je ne croi pas qu'on trouve aucun passage des Peres qui les ait condannés de la sorte. Et cependant il est impossible que cela ne fût très-commun, puisque jamais le commerce ne s'est fait autrement, & qu'il est même moralement impossible qu'il subsiste sans cela.

V I.

S. Augustin s'étend assez au long sur les pechés ordinaires des Marchans, dans son explication du Pseaume 70. Il se plaint qu'ils blasphêment Dieu lorsqu'ils souffrent quelque perte, qu'ils mentent, & qu'ils se parjurent pour vendre plus cher. Mais quoiqu'en d'autres endroits il parle très-fortement contre les usuriers, il n'accuse point en celui-ci les Marchans d'être usuriers pour vendre plus cher à credit, encore qu'il soit bien difficile de s'imaginer que ceux-là en fissent scrupule, à qui il reproche de blasphemer, & de se parjurer si facilement. *Serm. 1. n. 17.*

V I I.

Les Decretales des Papes sont extrémemement severes contre les usures & les usuriers. Et cependant il se trouve qu'ils ont expressément declaré que ce n'étoit point usure de vendre plus cher à credit. Le premier que je pense qui en a parlé, est Alexandre III. qui resout cette difficulté en ces termes, au titre *de Usuris ;* en écrivant à l'Archevêque de Gênes. *In civitate tua dicis sæpe contingere, quod cum quidam piper, seu cinnamomum, seu alias merces comparant, quæ nunc ultrà quinque libras non valent, & promittunt se illis, à quibus illas merces accipiunt, sex libras statuto termino soluturos. Licet autem contractus hujusmodi ex tali forma non possit censeri nomine usurarum ; nihilominus tamen venditores peccatum incurrunt, nisi dubium sit merces illas plus minusve solutionis tempore valituras : & ideo Cives tui saluti suæ bene consulerent, si à tali contractu cessarent, cum cogitationes hominum Deo nequeant occultari.*

„ Vous dites qu'il arrive souvent dans vo-
„ tre ville que quelqu'un achetant du poi-
„ vre ou de la canelle, ou d'autres marchan-
„ dises, qui ne valent pas présentement plus
„ de cinq livres, promet au Marchand
„ qu'il lui payera six livres au tems dont on
„ convient : Or quoiqu'un tel contrat ne
„ ne puisse être apelé usure, cependant les
„ les vendeurs commettent un peché, à
„ moins qu'ils ne soit douteux qu'au tems
„ du payement ces marchandises vaudront
„ plus ou moins ; & c'est pourquoi vos Ci-
„ toyens mettroient leur salut plus en assu-
„ rance, s'ils s'abstenoient de tels contrats,
„ puisque les pensées des hommes ne peu-
„ vent être cachées à Dieu.

Ce Pape declare deux choses ; l'une que cette sorte de contrat, où l'on vend beaucoup plus cherement à credit, ne peut de soi-même être usuraire : l'autre qu'il y a du peché. C'est ce qu'il faut examiner séparément.

VIII.

Quant au premier, la raison que ce Pape a eue de déterminer si expressément qu'il n'y a point d'usure à vendre plus cher à credit, est que l'usure est un profit qui se tire d'un prêt, *lucrum ex mutuo* ; & qu'ainsi n'y ayant usure que dans les prêts, il n'y en peut avoir de soi-même dans une vraye vente, quoique l'intention du vendeur puisse être usuraire. Et pour mieux comprendre cette raison, il faut considerer que ce qui fait le peché de l'usure, est que l'on tire du profit d'un contrat qui de sa nature doit être gratuit. Or c'est ce qui n'est point dans

la vente, ſur-tout en la perſonne des Marchans, qui ne vendent que pour gagner par un commerce licite & approuvé par toutes les loix. Ainſi il ne faut pas s'étonner ſi ce qui ſeroit uſure dans un prêt, c'eſt-à-dire, dans un contrat gratuit, ne l'eſt pas dans une vente, c'eſt-a-dire, dans un contrat qui de ſa nature eſt licitement lucratif.

IX.

Pour ce qui eſt du peché que le Pape dit être dans ce contrat, il faut remarquer deux choſes. La premiere, que ces Marchans vendoient exorbitamment plus cher à credit, prenant pour ce délai vingt pour cent. La ſeconde, que ce Pape ne met pas le peché dans l'action exterieure, mais dans la mauvaiſe intention de ces perſonnes, puiſque la raiſon qu'il apporte pour leur faire quitter ce commerce, eſt que les penſées ne peuvent être cachées à Dieu: d'où les plus habiles Canoniſtes concluent que ce qui fait le peché dans cette rencontre, eſt quand les Marchans ont une intention uſuraire, étant plus aiſes de vendre à credit pour profiter davantage en tirant de ce délai de très-gros interêts, qu'ils ſeroient même diſpoſés de prendre d'un pur prêt.

X.

C'eſt ainſi qu'ils expliquent encore le chap. *Conſuluit*, au même titre, qui eſt d'Urbain III. & qui porte ces termes: *Conſuluit nos tua devotio, an ille in judicio animarum quaſi uſurarius debeat judicari qui non alias mutuo traditurus, eo propoſito mutuam pecuniam credit, ut licet omni conventione ceſſante, plus tamen ſorte recipiat? Et utrum eodem reatu*

criminis involvatur, qui (ut vulgo dicitur) non aliter parabolam juramenti concedit, donec, quamvis sine exactione, emolumentum aliquod inde percipiat? Et an Negotiator pœna consimili debeat condemnari, qui merces suas longè majori pretio elistrahit, si ad solutionem faciendam prolixioris temporis dilatio prorogetur, quam si ei in continenti pretium resolvatur? Verum quidquid in his casibus tenendum sit, ex Evangelio Lucæ manifestè cognoscitur, in quo dicitur: Date mutuum nihil inde sperantes, hujusmodi homines pro intentione lucri quam habent (cum eis usura & superabundantia prohibeantur in lege) judicandi sunt malè agere, & ad ea quæ taliter accepta sunt restituenda, in animarum judicio efficaciter inducendi. " VOTRE pieté nous a consulté
„ pour savoir si dans le for de la conscien-
„ ce on doit juger comme usurier celui qui
„ n'étant point disposé à prêter, prête ce-
„ pendant son argent, de maniere que sans
„ aucune convention il reçoit plus qu'il n'a
„ prêté? Et si l'on doit regarder comme
„ coupable du même crime, celui qui ne
„ rend point une obligation, qu'il n'en tire
„ quelque profit, quoiqu'il ne l'exige pas?
„ Si l'on condanne de même un Marchand
„ qui vend ses Marchandises bien plus cher,
„ lorsque l'on en differe le payement, que
„ quand on les paye sur le champ. Mais
„ l'on voit dans saint Luc la regle qu'il faut
„ suivre dans ces cas, lorsqu'il est dit: Prê-
„ tez sans en rien esperer. Puisque la loi
„ défend l'usure & le surcroît par l'intention
„ que ces gens ont de gagner, on doit ju-
„ ger qu'il font mal, & dans le for de la

conſcience on doit les porter efficacement "
à reſtituer ce qu'ils ont reçu de cette ma- "
niere. "

Car ils remarquent 1. que ce que ce Pape dit du prêt & de l'uſure ſe rapporte principalement aux deux premiers cas. Autrement il ſeroit contraire à ſon prédeceſſeur qui avoit déterminé qu'il ne pouvoit y avoir en cela d'uſure : *Cum contractus hujuſmodi ex tali formâ non poſſit cenſeri nomine uſurarum.* QUOIQU'UN *tel contrat ne puiſſe être appelé uſure.* 2. Que ce Pape ne parle que du jugement de la conſcience : *in judicio animarum :* d'où ils concluent qu'on ne doit pas juger de même *dans le for exterieur*, IN *foro exteriori :* d'où il s'enſuit que l'action de ſoi-même n'eſt pas uſuraire, puiſqu'étant très-facile à prouver qu'un Marchand a accoutumé de vendre plus cher à credit qu'argent comptant, ſi cela ſuffiſoit pour être uſurier, on le devroit condanner comme tel, même dans le tribunal exterieur. 3. Que ce Pape réduit ce peché à l'intention ; *pro intentione lucri quam habent :* & qu'ainſi tout ce qui peut les rendre coupables du peché d'uſure, eſt s'ils ont l'intention uſuraire, comme il a été dit auparavant, & que ce qui doit leur faire juger à eux-mêmes qu'ils l'ont telle, eſt quand cette cherté eſt exceſſive, comme le marque ce Pape par ces paroles : *Qui merces ſuas longè majori pretio diſtrahit &c.*

XI.

On oppoſe à cela que ſaint Thomas, 2. 2. *quæſt.* 78. *Art.* 2. *ad.* 7. condanne manifeſtement d'uſure celui qui vend plus cherement,

parcequ'on differe de payer : *Si quelqu'un veut vendre ses marchandises au-delà de leur juste prix, pour attendre le payement de l'acheteur, il commet une usure manifeste, parceque cette attente du payement est une espece de prêt. C'est pourquoi tout ce que l'on exige au-delà du juste prix, à cause de ce credit, est comme le prix du prêt, ce qui est une usure.* S I *aliquis cariùs velit vendere res suas, quàm sit justum pretium, ut de pecuniâ solvendâ emtorem expectet, manifestè usura committitur : quia hujusmodi expectatio pretii solvendi habet rationem mutui. Unde quidquid ultrà justum pretium pro hujusmodi expectatione exigitur, est quasi pretium mutui, quod pertinet ad rationem usuræ.*

Mais avant que de considerer si ce passage de saint Thomas ne peut se réduire à un sens, qui ne sera pas tout-à-fait contraire à la décision d'Alexandre III. je dis que je ne pense pas qu'on veuille prétendre que dans une chose qui n'est appuyée que sur le raisonnement de ce saint Docteur, sans que l'on puisse la confirmer, ni par l'Ecriture, ni par l'autorité d'aucun Pere, on soit obligé de se rendre à son sentiment, lors même qu'il est opposé à la décision du Droit Canonique : & ainsi je ne vois pas que l'on puisse forcer un Marchand à avouer qu'il a été usurier, en faisant ce que les Decretales disent ne pouvoir être usure.

XII.

Mais on peut dire de plus que l'on peut défendre sans beaucoup de peine contre ce passage de saint Thomas, un Marchand qui vend ses marchandises à credit selon le

prix ordinaire qu'on a accoutumé de les vendre à credit. Ce prix ordinaire, quand on donne un an de credit, eſt de prendre de gain dix pour cent, au lieu qu'argent comptant on ſe contente de cinq pour cent. Cela étant ſuppoſé, il faut remarquer que ſaint Thomas dit deux choſes: la premiere, que c'eſt uſure de vendre à credit plus cher que n'eſt le juſte prix. La ſeconde, que ſi quelqu'un veut rabattre quelque choſe du juſte prix pour avoir plutôt ſon argent, ce n'eſt pas une uſure: *Si aliquis de justo pretio velit diminuere, ut pecuniam priùs habeat, non peccat peccato usuræ.* Qui empêchera donc que l'on ne ſoutienne que quand ce Marchand prend dix pour cent en vendant à un an de credit, il ne vend point plus que le juſte prix, mais qu'il diminue du juſte prix en ſe contentant de cinq pour cent, afin d'avoir ſon argent comptant, & qu'ainſi il ne peche, ni en l'un, ni en l'autre ?

XIII.

Cette réponſe paroît d'abord n'être qu'une ſubtilité; mais je ne ſai ſi on ne la trouvera point très-ſolide, ſi on l'examine équitablement : ou plutôt ſi on ne jugera point que ce Marchand ne vend que le juſte prix en l'un & en l'autre cas. Car quel eſt le juſte prix d'une marchandiſe au regard des Marchans, ſinon ce qu'ils doivent gagner, en vendant non-ſeulement pour ſe dédomager, mais auſſi pour faire une fortune honnête en ſervant le public avec fidelité & en gens de bien ? Saint Auguſtin reconnoît qu'il n'y *Serm. 1.*
a point en cela de peché, lorſque ſur le *n. 17.*
Pſeaume 70. il approuve ces paroles en la

bouche d'un Marchand Chrétien: *Pour avoir de quoi vivre, j'apporte de loin des marchandises dans des lieux où il n'y en a point de cette sorte, je demande à les vendre plus cher que je ne les ai achetées. Car autrement dequoi vivrai-je, puisqu'il est écrit: l'ouvrier merite sa recompense?* ECCE *ego affero quidem ex longinquo merces ad ea loca, in quibus non sunt ea quæ adtulero, unde vivam, tamquam mercedem laboris mei peto, ut carius vendam quàm emerim: Unde enim vivam, cum scriptum sit: Dignus est operarius mercede suâ?* Il est donc permis à un Marchand de vendre les marchandises plus cher qu'il ne les a achetées? Mais qui reglera ce plus? Le gain raisonnable du Marchand. Et que faut-il considerer pour regler ce gain? La peine, le travail, l'industrie, les dangers qu'il court, les pertes qui arrivent. Car il n'y a de gain qu'en compensant les pertes par les avantages. Cela supposé, je dis qu'un Marchand Grossier qui vend ses marchandises à plusieurs autres petits Marchans à un an de terme, à dix pour cent; & à l'un d'eux qui le paye comptant, à cinq pour cent: ne les vend pas plus cher aux uns qu'à l'autre, puisqu'il ne gagne pas plus sur les premiers que sur le dernier. Et une preuve qu'il ne gagne pas plus sur ceux à qui il les vend en prenant de gain dix pour cent, c'est qu'il aimeroit mieux encore que tous le payassent comptant en ne prenant sur eux que cinq pour cent; & par consequent il n'excede point le juste prix en les vendant aux premiers, en quoi saint Thomas met le peché de l'usure, puisqu'il ne gagne point plus

qu'il ne faut, & que le gain raisonnable qu'il doit faire sur ses marchandises, fait partie de leur prix.

XIV.

Pour expliquer plus particulierement pourquoi il ne gagne pas davantage en prenant dix pour cent à un an de terme, il faut remarquer que tout homme qui trafique, doit avoir égard, non aux pertes extraordinaires, & qui ne regarderoient pas son trafic, comme seroit l'embrasement fortuit de sa maison, mais aux ordinaires & qui regardent le trafic, comme est la perte de quelque vaisseau entre plusieurs, & quelque banqueroute, lorsque l'on vend à credit à plusieurs personnes. Car quoiqu'il soit incertain si un tel vaisseau perira, ou si un tel acheteur à credit manquera de payer, il est néanmoins moralement certain qu'entre plusieurs vaisseaux, quelqu'un perira, & qu'entre plusieurs acheteurs à credit, quelqu'un deviendra insolvable. Comme donc tout le monde avoue que les Marchans qui trafiquent sur mer ont droit d'avoir égard aux pertes des vaisseaux qui leur arrivent de tems en tems, pour regler le prix de leurs marchandises, & qu'on ne trouve point mauvais qu'ils les vendent plus cher qu'ils ne devroient faire, si ces pertes n'arrivoient jamais, ou s'ils n'y avoient point d'égard: n'est-il pas visible qu'il n'est pas moins juste que les Marchans grossiers qui souffrent souvent des banqueroutes en vendant à credit, y ayent égard en reglant le juste prix des marchandises qu'ils vendent à credit, & qu'ainsi ils les vendent plus que quand on

les met hors de ce danger en les payant argent comptant ? A quoi on peut ajoûter les peines & les inquietudes que l'on a à recevoir son argent.

XV.

Le dommage que souffrent les Marchans étant privés de leur argent un an entier, est encore une raison legitime qui rehausse le juste prix de leurs marchandises. Car s'ils avoient cet argent, ils en acheteroient d'autres marchandises, sur lesquelles ils gagneroient. Ils ont donc droit de se récompenser de cette perte qui diminue le gain raisonnable qu'ils doivent faire dans leur trafic sur ceux qui la leur causent. Et pour montrer que cela est juste il faut considerer qu'il y a des marchandises, pour lesquelles il faut faire de grans frais plusieurs années avant que de les avoir, comme celles que l'on va querir aux Indes, ou les Livres en plusieurs volumes qui s'impriment de nouveau. Or dans ces sortes de marchandises personne ne trouve mauvais que pour en fixer le juste prix on ait égard au tems que l'argent a été sans rien faire, & il faudroit que les Marchans se ruinassent si on les vouloit obliger de n'y avoir point d'égard; pourquoi donc seroit-il plutôt permis d'avoir égard à la privation que j'ai soufferte de mon argent par l'avance que j'en ai faite il y a un an, qu'à la privation que j'en souffrirai en ne le recevant que dans un an ?

XVI.

Ce que l'on peut objecter à cela est que par ces mêmes raisons on justifieroit l'usu-

te, parcequ'on pourroit dire de la même maniere, que celui qui prête son argent pour un an, peut raisonnablement prétendre qu'on doit le dédommager du danger qu'il court de perdre le fond, & de l'incommodité qu'il souffre étant privé du profit qu'il pourroit tirer de son argent.

Je répons à cela que la nature differente de ces deux contrats de *prêt* & de *vente* fait que ce n'est pas la même chose. Car le prêt par la Loi Divine, Civile & Canonique, étant un contrat gratuit, & la vente au contraire étant un contrat qui peut être legitimement lucratif, il ne faut pas s'étonner si ces loix n'ont pas voulu qu'on ait égard dans le prêt à ce qui auroit empêché qu'il ne fût un acte de liberalité, au-lieu que voulant bien que le contrat de vente fût lucratif, principalement pour les Marchans, elles ont dû vouloir aussi que pour regler leur gain, ils eussent égard à tout ce que raisonnablement on doit considerer pour cela.

XVII.

Il naît de-là une autre difference, qui est que le prêt étant une action de liberalité, ce n'est pas un métier pour gagner sa vie, & qui fasse une profession particuliere & necessaire dans la Republique : au-lieu que le métier de Marchand est une profession non-seulement tolerée, mais approuvée dans tous les Etats, & sans laquelle ils ne pourroient subsister. C'est pourquoi il ne seroit pas juste de mettre les mêmes rigueurs de conscience dans le trafic, que dans le prêt, parceque le trafic est un moyen hon-

nête & legitime de gagner vie à plusieurs personnes : & qu'ainsi on ne doit pas le rendre tel qu'il soit impossible d'y faire une fortune mediocre sans perdre son ame : au-lieu que Dieu ayant voulu que le prêt se fist par liberalité ou par charité, & que ce ne fût point un trafic, mais un bienfait, on doit se soumettre à cela sans y chercher d'autre récompense que celle que Dieu a promise aux bonnes œuvres.

XVIII.

C'est pourquoi aussi nous voyons que les Peres parlent bien d'une autre maniere aux Marchans qu'à ceux qui faisoient profession de prêter. Ils reprennent les uns des pechés qu'ils commettoient dans leur art, mais ils ne condannent point l'art en soi, & n'obligent point ceux qui pouvoient l'exercer sans ces pechés, à quitter cet emploi : mais pour les autres, ils condannent la profession même, parcequ'ils n'y eussent pas gagné leur vie, s'ils l'eussent faite gratuitement, & qu'ils ne pouvoient sans peché tirer aucun profit de ce qu'ils prêtoient. C'est comme parle saint Augustin des uns
Serm. I. & des autres sur le Pseaume 70. Ayant re-
n. 17. connu que les Marchans pouvoient vendre leurs marchandises plus cheres qu'ils ne les avoient achetées : il ajoûte que les pechés que font les Marchans, sont pechés des hommes, & non pas de la profession. *Ce sont là des pechés ordinaires aux hommes, & non pas des pechés de profession. Un Marchand peut me dire ; enseignez-moi comment je dois vivre. Si je vis bien, j'en recevrai la récompense ; je sai seulement une chose, c'est que*

si je fais mal, cela vient de ma propre iniquité, & non pas de ma profession. ISTA *hominum, non rerum peccata sunt. Potest mihi hoc dicere negociator.... Mone quemadmodum vivam : si bene, bene mihi erit: unum tamen scio, quia si malus fuero, non negotiatio mihi facit, sed iniquitas mea.* Ce que ce saint Docteur avoue être vrai en ajoûtant : *Quand on dit la verité il n'y a rien à opposer.* QUANDO *verum dicitur, non est quod contradicatur.* Mais voici comme il parle sur le Pseaume 128. de ceux qui tiroient du profit des prêts n. 6.
qu'ils faisoient. *Ne prêtez point à usure. Vous vous plaignez de l'Ecriture qui dit : Celui qui n'a point donné son argent à usure ; ce n'est pas moi qui ai écrit cela ; ce n'est pas moi qui l'ai dit le premier. Ecoutez Dieu. Les usuriers osent dirent : Je n'ai point d'autres moyens pour vivre. Un voleur surpris dans une embuscade m'en diroit autant. Un homme surpris en perçant la muraille d'un autre ; un Marchand d'esclaves qui achete de jeunes filles pour les exposer à la prostitution ; un Enchanteur qui fait des malefices & qui vend ses crimes, m'en diroient autant. Si je tâchois d'empêcher ces sortes de gens de commettre ces crimes, ils me répondroient qu'ils n'ont point d'autres moyens de vivre, & que c'est ce qui les nourrit ; comme si l'on ne devoit pas punir principalement en eux le choix qu'ils ont fait d'une profession criminelle pour avoir dequoi vivre, & la volonté qu'ils ont de se nourrir par un métier qui offense le Dieu qui nourrit toutes les créatures :* NOLI *fœnerare. Tu accusas Scripturam dicentem : Qui pecuniam suam non dedit ad usuram. Non ego illud*

scripsi, non de ore meo primò exiit : Deum audi.... audent etiam fœneratores dicere : Non habeo aliud unde vivam. Hoc mihi & latro diceret, deprehensus in fauce ; hoc & effractor diceret, deprehensus circa parietem alienum ; hoc mihi & leno diceret, emens puellas ad prostitutionem ; hoc & maleficus incantans mala, & vendens nequitiam suam : quidquid tale prohibere conaremur, responderent omnes, quia non haberent unde viverent, quia inde se pascerent, quasi non hoc ipsum in illis maximè puniendum est, quia artem nequitiæ delegerunt, unde vitam transigant, & inde se volunt pascere, unde offendunt eum à quo omnes pascuntur.

XIX.

Il y a donc bien de la difference entre rendre les prêts moins frequens, en les astraignant aux conditions sans lesquelles ils ne sont pas permis selon l'Ecriture & les Peres ; & ruiner le trafic, en ne le reconnoissant licite que selon des conditions qui le rendroient moralement impossible, sans qu'on puisse autoriser cette rigueur par aucun passage exprès de l'Ecriture ou des Peres. Or c'est ce qu'on feroit en determinant generalement que c'est usure de vendre plus cher à credit qu'argent comptant. Car il est moralement impossible que les petits Marchans qui achetent des Marchans Grossiers, payent comptant tout ce qu'ils achetent, la plupart n'ayant pas le moyen de payer, qu'après qu'ils ont vendu aux particuliers ce qu'ils avoient acheté de ces gros Marchans. Que feront donc ces Marchans Grossiers ? Ne vendront-ils jamais à credit ?

leur trafic cesseroit, & les petits Marchans ne pourroient gagner leur vie. Se contenteront-ils de cinq pour cent, soit qu'ils vendent à credit, soit qu'ils vendent argent comptant ? Ils ne pourroient pas s'y sauver. Prendront-ils sept & demi pour cent indifferemment de tout le monde ? cela seroit injuste. Car pourquoi faire payer à celui qui paye comptant, les risques que le Marchand court en faisant credit à d'autres, & le dommage qu'il souffre en attendant aprés de l'argent dont il auroit acheté d'autres marchandises ? A quoi il faut ajoûter que si un Marchand ne vendoit pas plus cher à credit que comptant, presque personne ne voudroit acheter de lui qu'à credit, & alors ce ne seroit plus assez que de prendre sept & demi pour cent. C'est pourquoi il est clair qu'il faut que tous les Marchans en gros quittent leur trafic, ou qu'ils renoncent au salut, s'il n'est pas permis de vendre plus cher à credit, qu'argent comptant.

XX.

Cette rigueur qui ruineroit le commerce nuiroit beaucoup au rétablissement de la veritable morale, parcequ'elle donneroit lieu de dire avec quelque couleur qu'on porte les choses en de telles extremités, qu'on ne pourroit observer les regles qu'on veut établir, sans abandonner toutes sortes de professions, & même les plus necessaires à la conservation des Etats. On doit mépriser ces reproches quand on ne fait que proposer ce qui est clairement ordonné par l'Ecriture & par la tradition : & ainsi c'est avec raison que l'on n'y a point d'égard, lorsqu'il

s'agit de l'usure expresse & formelle, qui est le gain que l'on fait d'un prêt : Mais on les doit considerer quand on passe ces bornes & qu'on ne se fonde que sur des raisonnemens & des consequences, pour imposer aux hommes sans une necessité inévitable des fardeaux si pesans qu'ils en demeurent accablés.

XXI.

Comme j'étois dans ces pensées touchant les Marchans qui vendent à credit, j'ai trouvé par hazard que M. Fagnani, sur le Chap. *In civitate. De usuris*, étoit à peu près du même sentiment, ce qui m'a semblé assez considerable, parceque d'ailleurs cet Auteur est très-opposé au relâchement des Casuistes, & qu'il suit volontiers les opinions severes. Ce livre étant assez rare en France, j'ai cru devoir rapporter une partie de ce qu'il dit touchant cette question.

On trouvera le texte latin à la fin de ce Traité.

1. Passage.

„ Je demande, si N. qui a vendu du blé „ plus cher à raison du délai du payement a „ été justement condanné comme usurier.

„ La Sentence par laquelle N. a été con„ danné comme usurier, parcequ'il a vendu „ du blé plus cher à raison du délai du „ payement, contient une iniquité & une „ injustice manifeste. C'est pourquoi elle ne „ doit pas seulement être revoquée, il faut „ encore la déclarer nulle, une Sentence „ notoirement injuste étant égale à une Sen„ tence nulle.

„ La notorieté de l'injustice paroît en ce „ que la Sentence est portée nonobstant les „ textes formels, & l'autorité de presque tous „ les Docteurs qui parlent de cette matiere....

„ 1. On le prouve par ce Chap. où cette

même espece ayant été proposée, Alexandre III. décide en termes exprès qu'un marché fait de cette maniere ne peut être censé usuraire; & que cependant les vendeurs encourent le peché. Et ainsi ce Pape décharge de l'usure dans le for contentieux les vendeurs, & ne les condanne que dans le for de la conscience. C'est aussi ce que marquent les paroles qui suivent, lorsque pourvoyant au salut des ames par une bonté Apostolique, il conseille à de tels vendeurs de s'abstenir de tels marchés, les intentions des hommes ne pouvant être cachées au Dieu tout-puissant: comme voulant dire, que quoiqu'ils évitent la punition du for exterieur, ils ne pouront tromper Dieu qui connoît le fond des cœurs.... „

2. On le prouve par le terme du chap. *Consuluit.* 1. *infr. eod.* où après avoir proposé plusieurs questions entre lesquelles la derniere est celle des marchandises vendues plus cher à cause du délai du payement. Urbain III. déclare que de tels vendeurs font mal, & doivent être fortement portés dans le for de la conscience à restituer ce qu'ils ont reçu. Il y a deux choses à remarquer dans ces paroles. La premiere, que ce Pape parlant du for de la conscience, il marque assez qu'il faut observer le contraire daus le for contentieux... La seconde, que le Pape se sert du terme de *porter*, ce qui signifie une forte exhortation & non pas une contrainte. „

3. C'est ce que confirment tous les Doc- „

„ teurs qui parlent de cet article, & parti-„ culierement les Gloses sur la Decret. *cap.* „ *Consuluit.* &c.

„ La raison de la diversité que l'on met, „ quant à ce cas, entre le for contentieux „ & celui de la conscience paroît être en ce „ que ce contrat d'achat & de vente n'est „ point usuraire dans sa forme, parceque „ l'usure ne se commet que dans le prêt, „ comme le prouve le texte déja rapporté ; „ & c'est le sentiment commun des Doc-„ teurs... Mais quand le vendeur par une „ intention usuraire vend plus cher parce-„ que le payement est differé, cela fait un „ prêt interpretatif sujet à usure. Car on „ feint que le prix ait été payé par l'ache-„ teur, & qu'ensuite il lui a été prêté par le „ vendeur, avec le gain de la somme dont „ on étoit convenu, qui excedoit la verita-„ ble valeur... Or cette interprétation du „ prêt n'a point lieu dans notre cas devant „ le for contentieux, parcequ'un tel con-„ trat est toujours licite, à moins que le „ vendeur n'ait une intention mauvaise, „ comme disent les Docteurs sur le chap. „ *Consuluit.* Si une telle intention est ca-„ chée, il ne peut être jugé comme usurier „ quant au for exterieur de l'Eglise qui ne „ juge point des choses cachées.... Mais „ dans le for interieur, s'il a eu une mau-„ vaise intention quoique cachée, il est „ usurier, parceque Dieu qui connoît les „ choses cachées en juge dans le for inte-„ rieur...

„ Qu'on n'objecte point que si l'explica-„ tion d'Hostiensis est veritable, que quand

la mauvaiſe intention eſt conſtante, le „ vendeur eſt cenſé uſurier dans le for con- „ tentieux, il s'enſuivra que dans notre cas „ le vendeur doit être puni, parceque ſa „ mauvaiſe intention eſt aſſez conſtante par „ le fait même, ſavoir par le prix excedant „ & le délai accordé pour le payement. „

Car on répond que la mauvaiſe inten- „ tion doit être conſtante autrement que „ par le prix excedant & le delai, car ſi „ cela ſuffiſoit, la diſtinction rapportée ci- „ deſſus entre le for interieur & le for con- „ tentieux n'auroit point lieu, & un tel „ contrat ſeroit uſuraire, ce qui eſt contrai- „ re à ce chap. . . & Hoſtienſis & les autres „ ont dit que la mauvaiſe intention étoit „ conſtante, lors ſeulement que le ven- „ deur l'avoue dans le jugement & qu'on „ l'en convainc néceſſairement; qu'il faut „ que cette mauvaiſe intention ſoit prouvée „ autrement que par le délai accordé pour „ le payement du prix. Il ne ſuffiroit pas „ même que le vendeur avouât qu'il a ven- „ du plus cher a credit qu'il n'auroit fait „ argent comptant, il faudroit qu'il aſſurât „ qu'il a eu une intention uſuraire.... C'eſt „ ce qui paroît qu'Anan. a penſé lorſqu'il „ dit qu'il eſt indubitable qu'un vendeur ne „ peut être condanné en jugement par un „ tel contrat quand il nie qu'il ait eu une „ mauvaiſe intention. „

Comme donc celui qui a été interrogé „ a toujours nié qu'il ait eu une mauvaiſe „ intention, & comme d'ailleurs on ne „ peut prouver le contraire, il n'a pu en au- „ cune maniere être condanné dans le for „ contentieux comme uſurier. „

Après avoir ainsi montré que ce Marchand n'avoit point du être condanné comme usurier dans le tribunal exterieur, il fait voir ensuite que même dans le tribunal de la conscience, il avoit pu être exemt de peché.

2. Passage. „ Car 1. celui qui vend plus cher à cause du „ délai du payement est absous dans le for „ interieur quand il y a lieu de douter si la „ chose vaudra plus ou moins au tems du „ payement, comme est le cas exprès dans „ ce chap. &c.

„ 2. N. est absous dans le for interieur, si „ prévoyant peut-être la pauvreté ou le „ mauvais dessein du débiteur, il lui a vendu du blé plus cher, parcequ'il craignoit „ qu'il n'eût à porter de la peine, des frais „ & des difficultés dans la poursuite du „ payement. C'est le sentiment de Jean de „ Capistran & de Ripa.

„ Enfin, pour abreger, il est absous, s'il „ a vendu plus cher à crédit qu'il n'auroit „ fait argent comptant à cause de la perte „ qu'il fera, ou du gain qu'il n'aura pas par „ ce délai du payement : car on doit avoir „ égard à ces sortes de choses dans un Mar„ chand qui a coutume de trafiquer.

1. Passage de Fagnanus. *Quæro, utrum N. qui frumentum carius vendidit, ob dilatam pretii solutionem, usurarum nomine jure damnatus fuerit?*

Sententia quâ N. usurarum nomine fuit condemnatus eo pretextu, quod frumentum ob dilatam solutionem cariori pretio vendiderit, continet evidentem iniquitatem & injustitiam: ideoque nedum revocari, sed etiam nulla declarari debet, cum notoria injustitia nullitati æqui paretur.

Notoria injustitia patet ex eo quod lata est contra textus expressos, & contra autoritatem omnium D D. de materia loquentium...

Quod 1. probatur in hoc cap. ubi propositâ hâc eadem facti specie Alexander III. disertis verbis decidit non posse hujusmodi contractus ex tali forma usurarum nomine censeri ; nihilominus tamen venditores peccatum incurrere. Et ita hic Papa ab usurarum nomine in foro contentioso venditores liberat, & eosdem in foro tantum conscientiæ distringit. Id quod etiam indicant sequentia verba, dum animarum saluti Apostolicâ benignitate prospiciens, consulit talibus venditoribus, ut ab his contractibus abstineant, cum cogitationes hominum Deo Omnipotenti nequeant occultari : quasi significet, quamquam contentiosi fori periculum vitabunt, Deum scrutatorem cordium fallere non poterunt...

Secundo idem clarè probatur per text. in cap. Consuluit, 1. *infra eod. ubi pluribus quæstionibus propositis, inter quas postremo loco habetur hæc nostra de mercibus ob dilatam solutionem majori pretio distractis, Urbanus III. declarat similes contrahentes malè agere, & ad ea quæ acceperunt restituenda in animarum judicio efficaciter esse inducendos. In quibus verbis præcipuè duo sunt ponderanda. Alterum quod dum dicitur in animarum judicio, à contrario sensu satis ostenditur secus observandum esse in foro contentioso... Alterum quod ibi Pontifex utitur verbo inducendi, quod cohortationem quidem efficacem, non autem coactionem significat.*

3. Idem confirmant omnes Doctores de hoc articulo loquentes : & in primis Gloss. in D. cap. Consuluit. &c.

Et ratio diversitatis inter forum contentiosum & conscientiæ quoad hunc casum ea esse videtur, quod hujusmodi contractus emtionis & venditionis ex sui formâ non est usurarius; quia usura non committitur præterquam in mutuo, ut probat textus hic, & est communis Doctorum sententia... Verum ubi venditor habet intentionem fœnerandi, & propterea majori pretio vendit, quia solutio differtur, surgit mutuum interpretativum in quod cadit usura. Fingitur enim pretium ab ipso emtore solutum, & deinde à venditore ei mutuatum cum lucro illius quantitatis, in qua pretium conventum verum valorem excedebat... Hæc autem mutui interpretatio in casu nostro, quoad forum judiciale non est facienda, quia cum talis contractus semper sit licitus, nisi venditor habuerit intentionem depravatam, ut per Doctores in dict. cap. Consuluit, *si talis intentio lateat, non potest judicari usurarius quoad forum exterius Ecclesiæ quæ non judicat de occultis... At in foro animæ si intentionem pravam habuerit quamvis occultam, est usurarius, quia Deus quem nihil latet, etiam de occultis in foro animæ judicat...*

Nec objiciatur quod si declaratio Hostiensis est vera; ut cum de prava intentione constat, venditor in foro contentioso censeatur usurarius: hinc consequatur in casu nostro, venditorem esse puniendum, quia satis de pravâ intentione constat, ex facto ipso, scilicet per excessum pretii & dilationem concessam ad solvendum.

Respondetur enim de pravâ intentione debere alio modo constare, quàm ex pretii excessu

cessu & dilatione datâ, quia si id sufficeret, tolleretur distinctio supra posita de foro animæ & contentioso, & semper ex sola forma talis contractus usurarius esset, contra hoc cap... idque Hostiensis. Butr. Abb. Anan. & alii supra proxime citati tunc dixerunt in proposito constare de prava intentione cum venditor eam fatetur in judicio, & ita necessariò convincitur oportere eam intentionem aliunde probari, quàm per dilationem datam ad solvendum hujusmodi pretium. Imò non sufficeret, si venditor fateretur se dilatione datâ cariùs vendidisse, quàm præsenti pecuniâ fuisset venditurus, nisi etiam testaretur se habuisse pravum animum fœnerandi, Ripa d. Resp. 116. n. 2. quod & sensisse videtur Anan. dicto loco dicens, indubitatum esse venditorem ex tali contractu in foro contentioso non teneri quoties negat se intentionem habere corruptam.

Cum igitur inquisitus semper negaverit se habuisse pravam intentionem, neque ea aliunde colligatur, non potuit ullo pacto tamquam usurarius in foro contentioso damnari.

Primò enim excusatur in foro animæ vendens rem cariùs solutione dilata, quando erat probabile dubium, an res pluris, minorisve solutionis tempore esset valitura, ut est casus expressus in hoc capite, &c. 2. Passage.

Secundò excusatur N. in foro conscientiæ, si inopiam aut malitiam debitoris fortasse prospiciens, ideò cariùs frumentum vendidit; quia verebatur ne in pecuniâ exigendâ laborem, impensam, difficultatemve subiret. Jo. à Capist. in loco supra citato. Ripa. Resp. 116. n. 4.

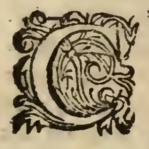
Demùm aliis omissis excusatur, si propterea vendidit majori pretio dilatâ solutione, quàm præsenti pecuniâ fuisset venditurus, ratione damni, quod passurus, vel lucri quod amissurus fuisset ob dilatam pretii solutionem: hujus enim interesse ratio habetur in Mercatore negotiari solito. Joan. à Capistr. dicto loco, & post Anan. Salic. Dec. & alios tradit Jo. Lupus d. paragr. 5. n. 20.





NEUVIE'ME TRAITE'.

LE PROCE'S INJUSTE.



C'EST une illusion qui a sa source dans la vanité des hommes, de ne considerer ce qui se passe parmi eux, que par la qualité des personnes qui y ont part, ou par l'importance des choses dont il s'agit. A peine croyons-nous que d'autres que des Princes meritent qu'on s'applique à considerer leurs actions, & notre curiosité n'est pas satisfaite, si elle n'a pour objet des intrigues de Cour, ou des affaires d'Etat.

Il semble néanmoins que si c'étoit par raison que l'on s'arrêtât à considerer les differens qui arrivent parmi les hommes, on trouveroit par tout de quoi s'instruire de ce qu'il faut principalement tâcher d'y apprendre, qui est la corruption de leur cœur, & la maniere dont les passions les remuent & les font agir, & que les affaires des petits y sont même en quelque sorte plus favorables que celles des Grans. Car il y a toujours je ne sai quoi de trompeur dans tout ce qui est lié à la grandeur, & qui a pour objet des choses que notre imagination est accoutumée de regarder comme grandes & importantes. Les passions que ces sortes de choses

excitent nous en paroissent moins criminelles ; nous les justifions toujours un peu & nous croyons presque que les grans interêts servent d'excuse aux actions injustes. De maniere que l'on entend avec quelque sorte de complaisance secrette cette maxime détestable : *Si violandum est jus, regnandi causa violandum est.* S'IL *faut violer la justice, il la faut violer pour regner.*

Pour voir donc les passions dans leur difformité naturelle ; il faut les considerer toutes nues & dépouillées de ce faux éclat qu'elles empruntent, ou des personnes, ou des objets. Et pour cela il est bon de les regarder dans les personnes basses & obscures, & dans les petites affaires où n'étant que peu excitées par ce qui est au-dehors, elles naissent toutes du dedans ; & elles se montrent telles qu'elles sont.

Tout ce que les hommes font, soit en bien, soit en mal, est grand & important de soi-méme, parceque toutes leurs actions sont *éternelles*. Elles sont même si grandes qu'elles ne peuvent avoir que de petits objets si elles se terminent à des choses temporelles. Fût-il question d'acquerir toute la terre, c'est un néant pour un cœur dont tous les mouvemens peuvent acquerir le ciel & l'éternité. Quand il se détourne de ce grand objet pour suivre ses passions, il n'en peut avoir que de basses & d'indignes de lui. Mais, comme j'ai dit, cette bassesse ne paroît pas dans les affaires des Grans ; & pour la reconnoître telle qu'elle est, il faut considerer les hommes attachés à des objets qui soient non seulement

petits en soi, mais qui le soient encore à nos yeux.

C'est là qu'on peut voir avec étonnement que les moindres interêts sont capables de se rendre maîtres du cœur de l'homme, de le posseder tout entier & de produire des passions aussi fortes que les plus grans. Que tous les principes d'erreur qui détournent de l'équité & de la justice dans les affaires des Grans, font le même effet dans celles des petits. Qu'ils y ont le même pouvoir. Qu'on peut abandonner son salut pour toute chose; & que l'on peut pratiquer l'adresse, la politique, & donner la gêne à son esprit & à sa conscience, pour des bagatelles aussi-bien que pour des Royaumes.

C'est ce qui m'a donné la pensée de ramasser quelques écrits qui ont été faits sur les divers incidens d'un procès venus à ma connoissance; parcequ'il m'a semblé qu'on pouvoit y voir d'une maniere assez vive, la bassesse & la malice des hommes, l'incertitude & l'obscurité des jugemens humains, & les principes faux & trompeurs sur lesquels s'appuient souvent ceux qui se mêlent de regler les affaires d'autrui quand ils manquent de lumiere.

Mais pour y donner du jour, je croi devoir commencer par un récit abregé de ce different qui comprendra les principales circonstances, qui servent à éclaircir toute cette intrigue.

ABREGE' DU PROCE'S.

Une Demoiselle d'une très-honnête famille & très-bien élevée, ayant été mariée à un jeune homme violent & dereglé, tomba malade peu de tems après, d'une longue maladie qui l'emporta avant la fin de la premiere année de leur mariage. Elle avoit peu de bien, comme presque toutes les filles de la ville dont elle étoit, quoique des premiéres familles. Ce bien consistoit dans une dot médiocre, composée d'argent, de linge ou de hardes, que son pere lui fournit très-exactement, ainsi qu'il étoit stipulé par son contrat de mariage. Mais il arriva que le pere étant malade lorsque le contrat fut passé, il oublia d'en tirer quittance. Durant le cours de la maladie de cette jeune femme, son mari conçut le dessein de faire ce qu'il pourroit pour profiter de son bien, & ne le pouvant faire que par le moyen d'un Testament, il resolut de lui en faire faire un à quelque prix que ce fût.

Le pere de la Demoiselle craignant que sa fille ne succombât à la fin aux violences de son mari, & sollicité par elle-même d'y trouver quelque remede, s'avisa d'un expedient assez bon s'il eût été bien executé.

Il lui fit faire un Testament en faveur d'une de ses sœurs, par lequel elle lui donnoit tout ce qu'elle lui pouvoit donner selon la coutume, & elle ajoûtoit que tout autre Testament qu'elle pourroit faire seroit nul, si elle n'y mettoit une certaine

clause qu'elle vouloit être l'unique marque de sa volonté. Ce qui s'appelle une clause dérogatoire.

Cette précaution étoit légitime & dans l'ordre, mais comme les personnes qui agissent toute leur vie sans adresse, ne sont pas accoutumées à de pareilles ruses, il se conduisit dans celle-là d'une maniere qui faisoit bien voir qu'elle ne lui étoit gueres naturelle, car il y fit toutes les fautes de négligence que l'on y peut faire.

Premiérement il choisit pour marque de la volonté de sa fille, c'est à dire, pour clause dérogatoire, un signe si facile que le hazard y peut faire tomber sans peine. C'étoit une croix telle que les femmes en ajoûtent souvent à leurs noms.

2. Ayant fait plusieurs copies du Testament dont il donna le modelle à sa fille, il en égara une, & si malheureusement, qu'elle tomba entre les mains de son gendre.

Cependant sur l'assurance que prit le pere que par le moyen de cette clause il s'étoit mis à couvert des Testamens qu'on pouroit arracher par violence à sa fille, il ne se mit plus en peine de les empêcher, & il lui conseilla même d'en faire un, ce qu'elle refusa; étant si outrée des mauvais traitemens qu'elle avoit reçus de son mari & de toute sa famille, qu'elle ne put se resoudre pendant qu'elle eut encore quelque force, a leur donner même en apparence cette marque de complaisance.

Mais comme elle commençoit à se rétablir, la crainte de tomber de nouveau entre

les mains de son mari la détermina à faire un Testament tel qu'on lui avoit conseillé, c'est-à-dire, inutile. L'on est assuré de sa volonté; car elle communiqua ce projet à une de ses sœurs qui ne l'en détourna point. On ne sait pas le tems de l'execution, mais on a raporté depuis sa mort qu'elle avoit dit qu'elle avoit fait en faveur de son mari un Testament qui ne valoit rien, parce-qu'elle n'y avoit pas mis ce qui pouvoit le rendre bon.

Il paroît par-là qu'à la verité elle avoit fait quelque chose, quoiqu'elle n'eût voulu rien faire d'utile à son mari. Mais il n'est nullement certain qu'elle eût fait le Testament que son mari représenta quelque tems après sa mort; car il n'y avoit que la signature qui parût de son écriture, le reste n'y ayant aucun rapport; de sorte qu'il y a beaucoup d'apparence que comme elle ne savoit pas les affaires, & qu'elle étoit dans l'extremité de la foiblesse, elle lui donna seulement un blanc-signé, & que c'est ce qu'elle appelloit avoir fait un Testament.

Ce Testament produit par son mari avoit deux nullités certaines & essencielles.

1. Il avoit la clause dérogatoire que l'on savoit n'y avoir pas été mise par la défunte, tant par son propre témoignage, & par le projet qu'elle en avoit fait, que par le rapport de son Confesseur. Il n'avoit pas été difficile a son mari de la deviner, puisque, comme nous l'avons dit, il avoit la copie du Testament.

2. L'ayant produit d'abord ſans datte, & l'ayant montré en cet état à deux perſonnes dont ſon beau-pere étoit l'une, il le data depuis par une falſification viſible & groſſiere, & qui paroiſſoit dans l'écriture même. Le beau-pere étoit aſſuré de cette nullité par ſes propres yeux ; puiſqu'il avoit vu ce Teſtament ſans datte après la mort de ſa fille, ainſi à l'égard de Dieu ſa cauſe étoit certainement juſte, & celle du gendre certainement mauvaiſe.

Mais l'affaire ayant été miſe en arbitrage, des deux fauſſetés du Teſtament, on ne parla que de celle de la date, parceque quoiqu'on fût aſſuré de l'autre on ne l'eût pas pu prouver. Mais une nullité ſuffit, & celle-là étoit viſible, l'ancre & le trait de la date étant tout-à-fait differens du corps de l'écriture, tant le fauſſaire avoit mal réuſſi dans ſa falſification.

Il y avoit de plus une autre conteſtation ſur les hardes que le beau-pere avoit données à ſa fille, dont il n'avoit point tiré de quittance, quoiqu'elles fuſſent portées par le contrat de mariage, parcequ'il étoit malade lorſqu'il fut paſſé, & que l'on ne les livra que le lendemain. Tout le monde ſavoit que le gendre les avoit reçûes. Néanmoins comme on n'en avoit point tiré de décharge par écrit, & que les loix défendent la preuve par témoins au-deſſus de cent livres, il nia qu'il eût rien reçu, & interrogé ſur faits & articles, il s'en tira par vingt parjures. On ſoutint que l'on devoit être reçu à la preuve par témoins, puiſqu'il y avoit commencement

de preuve par écrit, mais on ne put y être admis.

La mere du jeune homme qui étoit une devote, mariée en secondes noces à un homme accredité, ne voulut point dire la verité, & elle continua jusqu'au bout avec son mari à assister son fils de son credit & de ses conseils dans cette injuste poursuite. Après diverses procedures, on s'en remit à l'Evêque du lieu, & à un Avocat celebre, ami & parent commun des deux familles, mais lié d'interêt avec celle du jeune homme, parceque le mari de sa mere prenoit soin de ses affaires. Et ce fut lui qui contribua le plus à faire regler ce different en la maniere qu'il le fut. On veut bien croire qu'il n'a eu en vûe que la justice, & que s'il s'y est trompé, ce n'a été que par une erreur de fait, & que par une préoccupation pour la maxime des Avocats, qu'il ne faut croire que ce qui est prouvé par les preuves autorisées par les loix. On en verra l'examen dans la suite.

OCCASION DU PREMIER ECRIT.

Après ce recit abregé du procès, voici presentement ce qui donna occasion aux deux écrits que je vais rapporter.

Lorsqu'après la mort de la femme en question, le procès sur le Testament & sur les hardes fut commencé entre la famille de la défunte, & celle de son mari, on tâcha de trouver quelque voie de les accommoder, & de terminer ce different à l'amiable. Pour cela on vit l'Avocat dont

j'ai parlé. Et afin de le pouvoir informer de l'état de l'affaire, on chargea la sœur de la défunte, demoiselle également pieuse & spirituelle, d'écrire une lettre qu'on lui pût montrer. Cette lettre étoit des plus fortes, & l'on esperoit qu'elle feroit sur l'Avocat une partie de l'impression qu'elle avoit fait sur d'autres. Mais il n'en parut nullement touché, & il répondit froidement, *qu'il ne se prévenoit jamais, & qu'il ne jugeoit jamais que sur les preuves.*

Le mauvais usage qu'il faisoit de cette maxime, me fit naître la pensée de faire l'écrit suivant qu'on lui envoya.



PREMIER ECRIT.

DES BORNES LEGITIMES de cette maxime ; QU'IL NE FAUT POINT SE PREVENIR, *& de l'abus que l'on en peut faire.*

I.

ON ne peut nier qu'il ne soit très-nécessaire, non seulement aux Rois, aux Juges, aux Avocats, mais generalement à tout le monde, d'éviter les préventions & les prejugés, n'y ayant rien qui nous engage à tant de jugemens temeraires, & qui nous fasse commettre tant d'injustices, que de se laisser prévenir trop légerement.

II.

Il faut néanmoins se défier des maximes génerales, parcequ'il y a peu de verités génerales. Elles ont toutes leurs exceptions & leurs bornes, & l'on en peut faire des applications très-fausses; parceque l'esprit étant occupé de la verité apparente de la maxime, examine souvent avec peu de soin les sujets où il l'applique.

III.

Les maximes de la Jurisprudence ne dispensent jamais de celles de la raison; & ainsi ce que la raison condanne comme injuste & déraisonnable, ne peut être justifié par aucun principe, ni aucune maxime d'une autre science.

IV.

Il n'y a point de principe de raison plus évident que celui-là: Qu'il faut se rendre aux choses claires, qu'il faut douter des choses douteuses, & qu'il faut juger plus vrai-semblable ce qui est appuyé sur des preuves plus vrai-semblables. Il y a un devoir de conviction & de persuasion, parceque nous la devons à l'évidence; un devoir de doute, parcequ'il est contre la raison de ne douter pas des choses douteuses; & un devoir d'opinion, c'est-à-dire, qu'il y a obligation de juger qu'une chose, dont on nous apporte des preuves plus vraisemblables, est en effet plus vraisemblable, qui est ce qu'on appelle opinion.

V.

Comme c'est là l'usage légitime de la raison, l'abus de la raison consiste à ne le

pas ſuivre, ſoit en formant un ſentiment, ou une opinion ſur des choſes abſolument douteuſes ou incertaines, ou en ne ſe laiſſant point ébranler par la plus grande vraiſemblance, ou enfin en n'étant que foiblement perſuadé des choſes claires & convainquantes. En un mot il faut que notre eſprit ſuive les preuves, & qu'il ne demeure pas au-deçà ni au-delà.

VI.

Cependant ſi l'on n'y prend garde, ſous ombre de pratiquer cette maxime, *de ne ſe point laiſſer prévenir*, on tombe ſouvent en pluſieurs de ces défauts. Car l'on doute où il n'y a pas lieu de douter, on ne ſe laiſſe pas toucher par des preuves qui doivent faire impreſſion ſur l'eſprit; on ne ſe rend pas aux choſes qui ſont prouvées par des preuves convainquantes.

VII.

Ce qu'il y a de plus dangereux, eſt que l'on ne s'apperçoit pas que l'abus que l'on fait de cette maxime, *de ne ſe point prévenir*, vient ſouvent plus du cœur que de l'eſprit; & que l'on trouve moyen par-là de faire, ſans aucun reproche de conſcience, des choſes que l'on n'auroit pu faire ſi l'on avoit ſuivi plus exactement les veritables regles de la raiſon.

VIII.

Pour découvrir cette illuſion du cœur, & la raiſon ſecrette qui le porte à étendre plus qu'il ne faut cette maxime, *de ne ſe point prévenir*; il faut remarquer que ces trois

dispositions, de juger douteux ce qui est douteux, plus probable ce qui est plus probable, évident ce qui est évident, ne sont pas seulement de simples jugemens de l'esprit, mais aussi des principes d'actions, & des sources de devoirs. Car on doit agir autrement quand on doute, autrement quand on est à demi assuré de la verité, autrement quand on en est absolument convaincu. On peut faire certaines choses pour ses amis, & pour ceux à qui on a quelque obligation, dans les choses qui sont absolument incertaines: il y en a d'autres qui sont entiérement interdites, quand on juge plus probablement qu'ils ont tort: & il y en a d'autres qu'on est obligé de faire contre eux, lorsque l'on est assuré de leur injustice.

IX.

Il est certain par exemple, que lorsque l'on a sujet de juger, je ne dis pas certainement, mais plus probablement qu'un de nos amis agit de mauvaise foi en quelque affaire, il n'est pas permis en conscience de lui rendre aucun service, ni de solliciter pour lui; qu'on ne peut embrasser ses interêts; & qu'en le faisant, on se rend participant de son injustice. Il est certain encore que lorsque l'on en doute, & que l'on a sujet d'en douter, on est obligé avant que de rien faire pour lui, de s'en éclaircir, de prendre toutes les voies raisonnables pour cela, & qu'autrement on tombe dans le défaut qui est marqué par
Ps. 35. 4. l'Ecriture lorsqu'elle dit: *Noluit intelligere ut bene ageret.* IL *n'a point voulu s'instruire pour faire le bien.*

X.

Mais par le moyen de ce Pyrrhonisme volontaire, & de cette prétendue exemtion de préjugé & de préoccupation, on se dégage de tous ces devoirs: on se met au large & l'on trouve le secret de satisfaire en conscience une partie de ses inclinations. Car sous prétexte de ne se point prévenir, on ne laisse pas ébranler son esprit par les raisons qui devroient lui faire connoître la mauvaise foi de nos amis; & ainsi on ne laisse pas de les servir, de les assister, de leur donner des adresses pour réussir dans les entreprises ausquelles on n'auroit dû prendre aucune part.

XI.

On tombe par-là dans cette injustice, d'égaler la malice à la sincerité. Et au lieu que la verité & l'innocence ont d'ordinaire certains caracteres, qui ne pouvant être imités par le déguisement & par l'artifice, les rendent reconnoissables aux personnes qui n'étouffent pas leurs lumieres par l'abus de cette maxime; on ne fait aucun état de ces marques, & on réduit les personnes les plus sinceres à une entiere égalité avec les plus infidelles, & on les rend même en quelque sorte de pire condition, parcequ'elles ont moins de soin d'emprunter des marques étrangeres pour paroître autres qu'elles ne sont en effet, que les personnes artificieuses.

XII.

Le dernier défaut que l'abus de cette maxime attire, est que comme cette exem-

tion de jugement est un état commode, & qu'il donne une grande liberté de faire ce que l'on veut, on est bien aise d'y demeurer. Ainsi on ne prend aucun soin de penetrer jusqu'au fond des affaires de ses amis, on se contente d'une vûe superficielle, & pourvu que dans l'exposé ils ne paroissent pas condannables, on croit en être quitte, & pouvoir faire pour eux tout ce que l'on veut.

XIII.

Ceux qui exercent la fonction de Juges ou d'Avocats, & qui traitent les affaires civiles suivant les maximes & les loix par lesquelles les hommes ont cru les devoir regler, portent encore ce défaut beaucoup plus loin. Car ils s'accoutument à ne connoître plus d'autre justice, que la justice *legale*, d'autre verité, que la verité legale. Ils appellent innocens ceux que l'on ne peut condanner selon les loix, & vrai ce qu'elles n'improuvent pas. Et enfin ils raisonnent tellement en Juges & en Avocats, qu'ils oublient en quelque sorte de raisonner en hommes.

XIV.

Cependant il n'y a qu'une justice, qu'une verité, qu'une raison; & ceux qu'elle condanne sont bien condannés, fussent-ils absous par toutes les loix du monde. Les loix ne reçoivent point les preuves par témoins, que lorsque la somme est au-dessous de cent francs. Et ainsi celui qui pour ne payer pas une somme considerable qu'il a reçûe sous sa bonne foi, a la hardiesse de se parjurer, est innocent selon les loix,

fût-il convaincu de parjure par mille témoins : & ceux qui s'accoutument à ſuivre cette juſtice legale, déclarent que ce parjure a le meilleur droit du monde, & ne feront pas difficulté de l'aſſiſter de leurs conſeils & de leur protection. Mais malgré les loix & les ordonnances des hommes, la raiſon reçoit & recevra toujours toutes les preuves qui nous aſſûrent de la verité, & elle déclarera coupables de parjure ceux qui ſeront convaincus de l'être par ces preuves naturelles qu'il n'eſt pas au pouvoir des hommes d'étouffer & d'abolir.

XV.

Ce n'eſt pas que les loix qui ordonnent qu'on ne recevra point ces ſortes de preuves, ſoient injuſtes. C'eſt une barriere néceſſaire pour arrêter l'injuſtice & la cupidité des hommes. Et ainſi ſi j'étois Juge, peut-être ferois-je perdre la cauſe à l'innocent qui ſe ſeroit trop fié à la fidelité d'un autre, & la ferois-je gagner au parjure ſans commettre d'injuſtice. Mais il faut bien diſtinguer en cela les offices néceſſaires, des offices libres & volontaires. Je puis ajuger à une perſonne ce qui lui appartient ſelon les loix, quoiqu'il ne lui appartienne pas ſelon la raiſon & la juſtice ; parceque je ne ſuis en qualité de Juge que l'interprete de la loi. Et ainſi en ajugeant une certaine ſomme à celui qui s'eſt parjuré, je ne fais que déclarer que les loix la lui ajugent ; ce qui eſt veritable & peut-être juſte. Mais ces mêmes loix qui m'ordonnent de faire gagner la cauſe à celui qui ſe parjure, ne m'ordonnent pas de me

tromper. Et ainsi, si je sai d'ailleurs par des preuves claires qu'il est parjure, je ne laisserai pas de le croire tel, & d'être obligé à toutes les actions qui sont nécessairement liées avec cette créance.

XVI.

Il faut donc bien distinguer entre les actions nécessaires des Juges & des Avocats, & les actions libres & volontaires. Les actions nécessaires, comme celles de prononcer un jugement, se doivent regler selon la justice legale; mais les actions libres se doivent regler selon la justice veritable & réelle. Or il est certain que de solliciter les affaires d'une personne, de lui donner avis, de lui fournir des adresses pour réussir dans ses prétentions, de l'assister de son credit, sont des actions toutes volontaires & toutes libres. Et par consequent il n'est jamais permis d'en faire aucune en faveur de ceux que nous sommes obligés de juger coupables, non selon les loix humaines, mais selon la veritable justice; & si nous le faisons, nous nous rendons participans de leur injustice.

XVII.

Non seulement nous sommes coupables si nous rendons ces sortes d'assistances à nos amis, lorsque nous sommes convaincus de leur malice, mais aussi lorsque tout consideré, nous jugeons qu'il est plus probable qu'ils sont injustes, & de mauvaise foi, que non pas qu'ils soient sinceres. Et non seulement lorsque nous formons ce jugement; mais aussi lorsque

nous ne le formons pas, si c'est par notre faute que nous ne le formons pas, si c'est parceque nous ne voulons pas laisser ébranler notre esprit par la raison : enfin nous sommes encore coupables lorsque nous leur rendons ces assistances dans le doute & avec un esprit entierement incertain de la justice ou de l'injustice de leur cause, si c'est encore par notre faute que nous sommes dans ce doute, & parceque nous n'avons pas voulu nous instruire de la verité, & prendre les voies raisonnables pour la découvrir.

XVII.

Voilà mes principes ; & voici les conclusions que j'en tire, qui ne me semblent pas moins veritables.

Que dans le differend entre Sempronius * d'une part, & Mœvius & Mœvia † de l'autre : Sempronius disant & attestant avec serment, & de lui & de toute sa famille, qu'il a donné à Mœvius des hardes pour une telle somme ; que Mœvia les a reçûes, tenues, employées ; qu'elle en a parlé une infinité de fois à lui & aux siens & à diverses autres personnes : Mœvius disant au contraire qu'il n'a rien reçu : Mœvia se taisant & assistant Mœvius de ses conseils & de son credit. Titius ¶, ami commun de Sempronius & de Mœvius & Mœvia, ne peut se dispenser de tirer d'abord cette conclusion alternative, que les uns ou les autres sont coupables d'une infidelité très-criminelle qui les rend indignes, non seulement de son amitié, mais de celle de toutes les personnes d'honneur. Il n'y a au-

* *Le pere de la femme défunte.*

† *Le mari de la femme défunte & sa mere.*

¶ *L'Avocat qui fut depuis choisi pour arbitre & à qui cet écrit est adressé*

cun milieu en cela, parcequ'il est impossible que les uns ou les autres ne soient parjures & infideles ; & qu'ils n'ayent formé un dessein injuste de ravir le bien d'autrui.

XIX.

La seconde consequence qu'il en doit tirer, est qu'il doit desirer de savoir la verité de cette affaire, & embrasser pour cela les voies raisonnables pour s'en éclaircir ; & que sa resolution doit être, s'il la savoit, non-seulement de n'assister en aucune maniere le coupable, mais de se déclarer contre lui & de faire tout ce qui lui est possible pour l'obliger, ou à se désister ou à réparer son injustice.

XX.

La troisiéme, que sur les lumieres qu'il en peut avoir, il en doit juger, non en juge, mais en homme, puisqu'il s'agit ici des devoirs libres & volontaires qui dépendent d'un jugement de verité, & non d'un jugement qui soit attaché aux loix & aux formes. Et ainsi il ne lui est pas permis de dire, je ne veux pas croire que cela soit, parceque vous n'en avez pas de quittance, pourvu que l'on lui prouve que la chose est, par des preuves qui persuadent son esprit.

XXI.

La quatriéme consequence est qu'il ne lui est nullement permis de demeurer dans cette inflexibilité Pyrrhonienne qui ne se laisse point ébranler par la vrai-semblance; mais qu'il doit juger plus probable, ce qui est en effet plus probable, quoiqu'il n'en

ait pas une certitude entiere métaphisique & légale. Car il y a le même défaut de raison à ne juger pas plus vrai-semblable ce qui est en effet plus vrai-semblable, qu'à ne juger pas certain ce qui est certain.

XXII.

Dans cet esprit il doit comparer toutes les circonstances de cette affaire; & ainsi il ne peut se dispenser de considerer:

S'il est fort croyable qu'un homme de 67. ans comme Sempronius, forme ce dessein de tirer injustement de son gendre une somme d'argent pour des hardes qu'il ne lui a point données.

Que toute sa famille conspire avec lui dans un si abominable dessein.

Que toute cette famille n'ayant aucun interêt dans le monde, nul dessein de s'y engager; ayant assez de bien d'ailleurs pour se passer d'une très-petite somme d'argent, veuille gratuitement renoncer à son salut pour un si leger interêt.

Il doit considerer que ce Mœvius est un jeune-homme qui n'a point d'autre emploi que celui de se divertir, qui n'est nullement reglé, pour ne rien dire davantage; & que Mœvia n'a point trouvé jusques ici d'autre moyen de se tirer de cette affaire, que de s'en taire; qu'elle veut bien assister son fils de ses conseils, mais qu'elle n'ose l'assister de son témoignage, & qu'elle n'a pas eu jusques ici la hardiesse de déclarer qu'elle n'ait pas reçu, manié, employé ce que l'on assure qu'elle a reçu, manié & employé: que les uns veulent prouver par témoins, & que les autres mettent tout leur effort à em-

pêcher que la preuve par témoins ne soit reçûe. Tout cela supposé :

Il me semble qu'il y a certitude morale que Sempronius a raison, & que Mœvius & Mœvia ont tort : qu'il est impossible que la raison ne tire cette conclusion : & qu'ainsi si la maxime de ne se point prevenir empêche Titius de la tirer, il est visible ou qu'elle seroit fausse, ou qu'il n'en feroit pas un usage legitime.

XXIII.

Je soutiens même qu'il est impossible qu'il ne tire cette consequence ; parcequ'il est impossible que l'évidence ne fasse cette impression sur un esprit comme le sien. Ainsi quand il declare qu'il demeure neutre, qu'il suspend son jugement ; il ne distingue pas assez entre ses paroles & ses pensées. Il est facile de dire de bouche, ou même dans son esprit par un langage interieur que l'on demeure neutre ; mais il est bien difficile que dans le fond l'esprit ne demeure persuadé de ce qui est clair. Ainsi malgré ces maximes Pyrrhoniennes, on peut dire que son esprit n'est point veritablement dans cette suspension où il témoigne d'être.

XXIV.

Que s'il en est persuadé, comme il l'est sans doute, s'il croit même qu'il est plus probable que Sempronius a raison, & que Mœvius a tort, il y a une suite de devoirs indispensablement attachés à cette persuasion.

Il est obligé de faire tout ce qu'il pourra pour faire desister Mœvius & Mœvia de cet-

te injustice si préjudiciable à leur honneur, à leur conscience, à leur salut.

Il ne leur peut legitimement rendre aucune assistance, ni leur donner aucun avis & aucune protection ; & il doit agir avec eux comme la raison oblige d'agir avec des personnes injustes & infidelles.

Je soutiens que tout cela n'est point un jeu d'esprit ; mais qu'il n'y a rien dans cet écrit qui ne soit exactement veritable quoique je ne l'aye fait que par exercice d'esprit.

OCCASION DU SECOND ECRIT.

L'AFFAIRE ayant été mise en arbitrage, on crut qu'il étoit bon de representer par un écrit les vûes d'équité que les Arbitres devoient avoir. C'est le sujet de l'Ecrit suivant.

II. ECRIT.

DES ARBITRAGES.

I.

COMME toutes les vertus sont necessairement liées ensemble, & qu'il n'y en a aucune qui puisse subsister seule & sans l'union des autres ; il est certain que la charité & la justice se doivent rencontrer & dans les Juges & dans les Arbitres, que les Juges doivent être charitables, & que les Arbitres doivent être justes. Néanmoins comme l'obligation particuliere de s'appli-

quer à une certaine vertu, fait que l'on dit que cette vertu est propre à ce ministere ; on peut dire en ce sens, que comme la justice est la vertu des Juges, la charité est celle des Arbitres ; & que si les Juges sont des Juges de justice, les Arbitres sont des Juges de charité.

II.

C'est par le rapport naturel de cette fonction à cette vertu, que les Evêques étoient autrefois comme les Arbitres naturels de tous les differens des Chrétiens : parceque l'on croyoit qu'ils étoient les plus remplis de cette charité qui est necessaire non-seulement pour appaiser les differens qui troublent la paix exterieure des familles, mais aussi pour guerir les playes interieures que ces divisions font dans les ames. Et c'est-pourquoi encore que les saints Evêques gémissent sous le poids d'une occupation si pénible, ils ont cru neanmoins que la charité les obligeoit à donner une grande partie de leur tems à terminer les differens de leurs peuples, comme il paroît par divers endroits* de saint Augustin.

* *V. entr'autres Serm. 24 sur le Ps. 118. n. 3.*

III.

Mais comme la charité est la vertu des Arbitres, & que l'on peut dire par cette raison que ce ministere est en quelque sorte une fonction Episcopale, il n'a point aussi d'autre objet que celui-même de la charité, qui est le salut de ceux que l'on tâche d'accorder. Il regarde les choses temporelles par rapport aux éternelles. Il n'a pas simplement pour but d'établir une paix temporelle entre les Citoyens d'une même Ville ; mais il

il tend à établir une veritable paix de conscience dans ceux qui sont appelés au même royaume du Ciel, où ils ne peuvent parvenir que par la justice. En un mot il joint les vûës chrétiennes aux vûës humaines, & la prudence chrétienne à la prudence du siecle.

IV.

Il ne faut avoir qu'une lumiere fort médiocre pour être persuadé que le plus grand malheur qui puisse arriver à une personne, n'est pas de souffrir l'injustice, mais de la faire; & qu'entre les injustices il n'y en a point de plus dangereuse que celle qui nous fait acquerir ce qui ne nous appartient pas. Le moindre bien d'autrui dans une famille est une source de malediction pour le tems & pour l'éternité, pour les peres qui sont auteurs de cette usurpation, pour les enfans qui en jouissent: c'est un obstacle effroyable pour le salut des uns & des autres; puisque la justice de Dieu n'y pouvant donner entrée que par une restitution rigoureuse, cette difficulté augmente tous les jours par le deshonneur qu'il y a à se reconnoître coupable, & par les interêts des biens injustement usurpés qu'on est obligé de restituer avec le principal.

V.

Ainsi comme la charité doit avoir pour but de preserver ceux que l'on aime, des plus grans maux, & des plus irreparables; la charité des Arbitres n'en sauroit avoir de plus legitime que d'empêcher que ceux dont ils reglent les differens, ne demeurent après leurs jugemens chargés d'un bien mal ac-

quis ; ce qu'ils doivent considerer comme le plus grand des malheurs. Et c'estpourquoi ce qu'ils doivent le plus apprehender, c'est que leur jugement ne procure une fausse sûreté à ceux qui sont obligés devant Dieu de restituer.

VI.

Mais pour savoir quand ils ont, ou n'ont pas à craindre cét inconvenient, il faut considerer qu'il y a deux sortes de differens qui peuvent être mis en arbitrage. Car dans les uns l'arrêt de Dieu suit toujours en quelque sorte celui des Arbitres, mais dans les autres il est déja tout formé ; en sorte que celui des Arbitres est injuste, invalide & incapable de mettre personne en sûreté de conscience, s'il n'est conforme à celui de Dieu.

VII.

L'arrêt de Dieu suit celui des Juges dans les choses vraiment douteuses, & où les parties agissent de bonne foi. Car la Sentence du Juge ou de l'Arbitre rend celui qui gagne son procès, legitime possesseur du bien qui lui est ajugé. Et quoique les Arbitres n'eussent peut-être pas si bien pris le sens de la loi : neanmoins quand on s'en est remis à eux, celui à qui ils ajugent quelque bien, & qui croit dans le cœur y avoir droit, le peut retenir legitimement. Dieu autorise & scelle le jugement des hommes par le sien, & il rend ceux en faveur de qui ils jugent, maîtres veritables des biens qui leur sont donnés.

VIII.

C'est peut-être à l'égard de ces differens

où le jugement des hommes est toujours suivi de celui de Dieu, que saint Paul disoit qu'il falloit commettre le soin de juger aux plus méprisables de l'Eglise ; parceque considerant peu les choses temporelles, il consideroit à cet égard cette fonction comme l'une des moins importantes. On ôte à l'un, on donne à l'autre : celui qui perd, ne perd pas grande chose : celui qui gagne, gagne peu par la même raison, & l'un & l'autre demeure en sûreté de conscience ayant agi de bonne foi, ce qui est le principal.

1. Cor. 6. 4.

IX.

Mais il n'en est pas ainsi des differens où le droit est certain & les faits douteux, & où il faut par necessité qu'il y ait de la mauvaise foi de part ou d'autre. Dieu juge ces sortes de differens avant les Juges ou les Arbitres : il a déja decidé dans son jugement ceux à qui appartient le bien contesté : & si les hommes s'éloignent de ce jugement, il casse leurs jugemens & leurs Sentences, & ne donne aucun droit aux personnes qu'il condanne, sur les biens qu'ils peuvent acquerir par le jugement des hommes. Nulle Sentence arbitrale, nulle Transaction ne peut rendre un parjure, legitime possesseur d'un bien qu'il acquiert par ses parjures, en fût-il mis en possession par tous les Juges de la terre ; l'arrêt de Dieu demeure immobile & subsistant, & l'en declare toujours injuste possesseur.

X.

On peut donc dire à l'égard de ces jugemens que les hommes portent sur des choses dont Dieu a déja jugé, ce qu'un grand

Greg. M. in Ev. l. 2. Hom. 26 n. 6.

Pape dit des absolutions des Prêtres : *Tunc enim vera est absolutio præsidentis, cum interni arbitrium sequitur Judicis.* C'est en vain que les Prêtres délient ceux que Dieu juge ne pas devoir être déliés. Les liens invisibles des pechés subsistent malgré les hommes, & serrent les méchans d'autant plus étroitement qu'ils ajoûtent à leurs autres crimes le nouveau sacrilege d'une absolution mal obtenue. Il en est de même des Sentences des Arbitres qui ne sont pas conformes à celles de Dieu : elles ne donnent aucun droit aux personnes en faveur de qui elles sont rendues, & elles ne font que les rendre plus injustes, & plus obligées à satisfaire à la justice de Dieu & à celle des hommes.

XI.

Cette comparaison donne droit de dire avec verité, qu'il y a un très-grand rapport entre les jugemens que des Arbitres rendent sur les differens dont nous parlons, & ceux que les Prêtres rendent dans ce qu'ils appellent le Tribunal interieur. Les uns & les autres ont pour regle le jugement de Dieu qui les precede. Les uns & les autres sont sans effet devant Dieu, s'ils ne se trouvent conformes à ce jugement de Dieu. Les uns & les autres ne rendent que plus malheureux ceux qui les obtiennent contre la justice, parcequ'ils ne font que leur procurer une fausse paix. Le plus grand mal qu'un Confesseur puisse faire à un pénitent est de l'absoudre quand Dieu ne l'absout pas : le plus grand mal qu'un Arbitre puisse faire aux personnes dont il est juge, est de leur donner ce que Dieu ne leur donne pas.

XII.

Et cela fait voir que les jugemens que l'on rend sur les differens de cette nature sont tout autrement importans que ceux qui n'auroient pour objet que des questions de droit ou de coutume, dans lesquelles chacune des parties se persuade de bonne foi d'avoir raison : car on peut dire que ces derniers sont purement temporels, & n'ont que de petits effets, comme de faire qu'un bien soit plutôt possedé par l'un que par l'autre. Mais les jugemens qui regardent les choses dont Dieu à déja jugé sont tellement mêlés de spirituel & de temporel, que ce qu'il y a de spirituel l'emporte infiniment sur le temporel. En empêchant un homme d'être injuste, on lui conserve en quelque sorte la vie de l'ame, & en l'autorisant dans son injustice, on contribue à sa mort spirituelle. Ainsi ces Sentences sont des Arrêts de mort pour les uns & des Arrêts de vie pour les autres. Et il est vrai d'en dire ce que l'Ecriture dit generalement de la langue : *Mors & vita* *Prov.* 18.
in manu linguæ. La *mort & la vie sont au* 21.
pouvoir de la langue.

XIII.

L'importance de ces jugemens oblige donc ceux qui exercent cet office de charité d'y apporter toute l'application dont ils sont capables, en considerant qu'ils ne jugent pas seulement des biens de ceux qui s'en sont rapportés à eux; mais qu'ils jugent en quelque sorte de leur vie & de leur mort spirituelle, puisque la perte du salut est ordinairement jointe à ces sortes d'injustices dont presque personne ne se releve quand on y

est une fois tombé, & qu'on y est autorisé par un jugement.

XIV.

Puis donc, comme nous avons déja dit, que le jugement de Dieu prévient toujours celui des Arbitres dans ces sortes de differens, il est clair que leur application doit aller à reconnoître qui est celui en faveur de qui Dieu juge, afin de se conformer à son jugement. Or pour le découvrir il faut considerer que Dieu ne juge pas de ces choses comme les Juges. Car il en juge par la verité réelle, & par ce qui est en effet, dont il est témoin, & qui ne lui peut être caché. Les Juges au-contraire sont renfermés dans des bornes fort étroites & ayant exclu certaines preuves, ils ne prennent pour vrai que ce qui est autorisé par celles que les loix approuvent.

XV.

Mais quelques loix qu'il ait plu aux hommes d'établir pour regler les preuves; il est certain neanmoins que tout jugement humain contraire à celui que Dieu porte dans la vûe de la verité, est faux & injuste, & cela fait voir que quelque égard que les Arbitres doivent avoir à ces loix humaines qui reglent le genre des preuves, la charité les oblige de se servir de toutes les voïes raisonnables qui leur peuvent faire connoître le fond des choses, & cette verité qui sert de fondement au jugement de Dieu; & que leur principale application doit être de s'assurer de ce qui est réellement, & par quelques sortes de preuves & de conjectures que ce soit, puisqu'enfin c'est de la verité

réelle que dépend la justice de leur jugement, & que sans cela il ne peut être que pernicieux à ceux qu'ils favorisent.

XVI.

Quand en suivant les voies naturelles ils se sont assurés de la verité des choses, ils peuvent ensuite consulter si cette connoissance qu'ils en ont est suffisante selon les loix. Et je croi qu'un Arbitre a en cela plus de liberté qu'un Juge, parceque les loix humaines étant imparfaites, elles ont été obligées de défendre beaucoup de choses qui d'elles-mêmes sont legitimes, comme certaines sortes de preuves. Mais ces loix cessent à l'égard des Arbitres qui sont en quelque sorte réduits aux loix naturelles, qui n'obligent qu'à preferer la justice à l'injustice, la verité à l'erreur.

XVII.

Mais quand on croiroit même que les Arbitres devroient se tenir dans les mêmes bornes que des Juges de rigueur; il est certain néanmoins qu'il leur est entierement important de connoître la verité dans le fond par toutes les preuves qui servent à nous en assurer. Car en la connoissant ainsi, ils sont obligés de faire tout ce qu'ils peuvent pour y reduire ceux qui s'en éloignent & qui s'attachent à des formes pour couvrir leur injustice. Et comme Daniel se servit de la connoissance qu'il avoit par l'inspiration de Dieu de l'injustice des vieillards pour les convaincre, mais ne les condanna pas sur cette seule inspiration : il faut aussi se servir de l'assurance que l'on a des verités réelles, pour convaincre ceux qui les desa-

Dan. c. 13

vouent & qui se deffendent par les chicanes des loix.

XVIII.

Il faut faire à peu près à l'égard de ces choses de fait que l'on sait par des voies certaines, mais qui ne sont pas dans l'ordre autorisé par les loix, ce que saint Charles faisoit de la loi du Concours, qui donne les benefices à celui qui paroît le plus savant dans la dispute. Car, comme ce Saint savoit que cette loi n'avoit été faite que pour empêcher de plus grans maux, & que cette maniere d'obtenir les benefices n'étoit point conforme à l'esprit de l'Eglise, qui porte plutôt à fuir les emplois qu'a les rechercher, ni à la veritable vocation qui doit venir des Evêques, & non du choix ambitieux des Ecclesiastiques; il donnoit à la verité les benefices par le Concours, pour observer l'ordre du Concile de Trente; mais il faisoit en sorte qu'il ne se presentoit jamais au Concours que ceux qu'il avoit choisis dans la seule vûe du service de l'Eglise.

Il faut de même tâcher dans les differens dont nous parlons, de découvrir les verités réelles sur lesquelles le jugement de Dieu est fondé, & quand on l'a connu, il faut ensuite faire ensorte qu'il s'accorde avec les formalités. Et c'est ce qui n'est pas bien difficile à des Arbitres intelligens & habiles qui ont mille voies pour découvrir la mauvaise foi de ceux qui tâchent de ravir le bien par leurs faussetés.

XIX.

C'est proprement cet esprit qui distingue les Arbitres équitables, de ceux qui ne le

ſont pas. Car comme ceux qui ont les vrais principes d'équité & juſtice réduiſent tout à la verité réelle ſur laquelle Dieu juge, & font enſorte que les formes n'y ſoient pas contraires, les autres prennent ſujet de certaines formalités pour ruiner les cauſes les plus juſtes dans le fond.

XX.

Il y a de certaines équités arbitrales fort ordinaires qui conſiſtent à faire enſorte que chacun ſe relâchant de ſes prétentions, perſonne ne perde tout & ne gagne tout. Ces accomodemens ſont juſtes dans les choſes douteuſes & de bonne foi; mais ils ne doivent être pratiqués qu'à l'extremité dans les affaires où il y a de la mauvaiſe foi de part & d'autre. La raiſon en eſt que quelque accommodement de cette ſorte que l'on faſſe, celui qui obtient le bien d'autrui par des moyens injuſtes, n'en devient point legitime poſſeſſeur. La Sentence des Arbitres n'en transfere point veritablement le domaine: & celui qui obtient ce qui ne lui appartient point devant Dieu n'en eſt pas moins obligé à reſtitution, quelque tranſaction & quelque Sentence qui y ſoit intervenue. Ainſi dans ces ſortes d'accommodemens on laiſſe celui qui eſt de mauvaiſe foi en un état miſerable, & on l'accable d'un poids effroyable en lui donnant ce que Dieu ne lui donne pas.

XXI.

Il n'y a donc que la ſeule neceſſité qui puiſſe excuſer ces ſortes d'accommodemens, lorſqu'on ne peut obliger les perſonnes de mauvaiſe foi à la reconnoître & que l'on

ne veut convaincre selon les loix. Car alors il est permis de les porter à relâcher quelque chose de ce qu'elles devroient abandonner entierement, en supposant que plus elles relâcheront, moins elles seront malheureuses. On peut alors penser à établir une paix temporelle, lorsque l'on ne leur en peut procurer une spirituelle & veritable, & en les avertissant que l'on ne peut jamais posseder legitimement ce que l'on acquiert par le mensonge. On leur peut laisser ce qu'elles ne veulent pas rendre, jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu de les toucher. *

* Voyez S. August. *Sermon. 24. de Verbis Apostoli, nov. edit. Serm. 167. & de Serm. Domini in monte, lib. 2. c. 8. n. 28.* sur ces paroles, *Sicut & nos dimittimus*. & S. Thomas dans la Question du Scandale 2. 2. q. 43. *art. 8.* savoir s'il faut abandonner les biens temporels à cause du scandale.

Application de ces Principes.

I.

IL est aisé de connoître par ces principes que le different dont il s'agit entre Sempronius & Mœvius est du nombre de ceux qui sont déja jugés devant Dieu, avant qu'ils le soient par les hommes. Il s'agit d'une certaine quantité de hardes. Sempronius assûre qu'il les a données, Mœvius nie avec serment qu'il les ait reçues. La famille de Sempronius assûre la meme chose que Sempronius. Il semble que celle de Mœvius fasse aussi de même que Mœvius. Il est im-

possible que les uns & les autres se trompent de bonne foi. Il faut donc que les uns ou les autres soient des méchans, des fourbes devant Dieu : que les uns ou les autres soient coupables d'injustice, de parjure & de mensonge.

II.

Il s'agit de même d'un Testament, & les maximes en sont constantes. Il est certain qu'un Testament quand il seroit le plus veritable du monde, s'il est extorqué par menaces, par mauvais traitemens, par des injures, par des reproches, par des brutalités, ne vaudroit rien & ne donneroit à celui qui s'en voudroit servir, aucun veritable droit.

Il est certain encore qu'un Testament dont la date est constamment falsifiée, dont le corps de l'écriture est justement suspect de fausseté, ne vaut rien.

Le different ne consiste donc point dans le droit, mais dans les faits dont on sauroit certainement la verité, si les uns ou les autres étoient sinceres. Sempronius & sa famille soutient que Mœvius a fait à sa femme, pour en obtenir un Testament, tous les mauvais traitemens dont il s'est pu aviser; qu'il l'a menacée une infinité de fois de la rendre la plus malheureuse de toutes les femmes ; qu'il l'a outragée ; qu'il l'a abandonnée ; qu'il lui a refusé toutes choses dans l'extremité de sa maladie. Si ces faits sont vrais, le Testament ne vaudroit rien quand il seroit même veritable. Dieu sait la verité de ces faits, & les Parties ne la peuvent pas ignorer. Il con-

damne donc encore dans ce jugement les uns ou les autres d'injustice & de mensonge.

Sempronius soutient qu'on lui a montré ce Testament non datté après la mort de sa fille. Mœvius le nie & soutient qu'il a toujours été datté. Ce fait est décisif. La moindre fausseté dans un Testament olographe, est une tâche d'huile qui annulle l'acte, comme Titius (*l'Avocat arbitre*) en est convenu, & comme en conviennent les plus fameux Avocats de Paris.

Il est impossible que l'un & l'autre soit de bonne foi : c'est donc encore un procès devant Dieu que celui de la validité de ce Testament.

III.

Il s'ensuit de là que nulle Sentence arbitrale, nulle Transaction ne peut mettre en sureté de conscience ceux qui auront assuré des choses fausses, & qui en auront desavoué de veritables. Et que si par malheur la Sentence des Arbitres ne se trouvoit pas conforme à celle de Dieu, elle ne dispenseroit nullement celui en faveur de qui elle seroit rendue, de la restitution exacte à laquelle il est obligé par la loi de Dieu, parcequ'il en seroit toujours injuste possesseur.

IV.

Non seulement ceux qui s'emparent du bien d'autrui par des parjures, sont obligés à la restitution de ce bien, & n'en peuvent être dispensés que par l'impuissance ; mais ils sont même obligés indispensablement à la restitution de l'honneur qu'ils ont voulu

ravir au prochain: Car en disant qu'ils n'ont point reçu, ce qu'ils ont reçu, ils accusent par là ceux qui leur font cette demande, de vol, d'injustice, de mensonge. C'est donc une calomnie & une calomnie publique ; & tous ceux qui ne les y obligent pas, les trompent miserablement.

V.

Ceux qui disent que l'on scandalise un parjure en disant & en soutenant qu'il est parjure, ne savent guére ce que c'est que scandaliser, & témoignent qu'ils ne sont sont guéres instruits des veritables regles de l'Eglise. Car si ce parjure est obligé lui-même selon la loi de Dieu, a un desaveu public de ses parjures qui enferment une calomnie; comment peut-on croire qu'on le scandalise en ne disant de lui que ce qu'il est obligé d'en reconnoitre lui-même publiquement, s'il veut satisfaire à la justice de Dieu.

VI.

Il est clair par tout cela que la Sentence des Arbitres sur ces differens, est l'une de ces Sentences dangereuses, où en favorisant ceux que la loi de Dieu condamne, on leur fait réellement le plus grand mal qu'on leur puisse faire. Qu'ainsi le soin des Arbitres doit être, autant qu'il est possible, de reconnoître le fond des choses, & la verité réelle sur laquelle le jugement de Dieu est fondé.

VII.

Il est clair aussi qu'après l'avoir reconnue ils doivent moins avoir égard aux formalités : & s'ils ne s'en dispensent pas tout-

à-fait, ils doivent faire en sorte qu'elles s'accordent avec la verité sur laquelle Dieu juge : parcequ'autrement ils ne sauroient éviter de nuire à ceux même qu'ils voudroient servir.

VIII.

Cela leur sera facile en interrogeant, comme ils le peuvent de droit, toutes les personnes de ces familles, étant difficile que la verité se cache à des personnes si clairvoyantes, & que la malice puisse être si artificieuse qu'elle ne tombe en une infinité de contradictions.

IX.

Celui qui a écrit ceci est très-persuadé de la justice de la cause de Sempronius, & de son entiere sincerité, quoiqu'il ne sache ces choses que par rapport.

1. Il lui peut rendre ce témoignage veritable, que l'on n'a jamais remarqué en lui le moindre défaut de sincerité ; de sorte qu'il peut dire avec verité que la sincerité est plutôt une vertu naturelle qu'une vertu chrétienne dans sa famille.

2. Il a été averti par lettres ponctuelment de toutes les violences de Mœvius avant qu'on eût encore aucune vûe qu'il feroit paroître un Testament.

3. La chose parle d'elle-même à l'égard des hardes, & il n'y a point d'homme de bon sens qui puisse s'imaginer qu'un homme de bien, comme Sempronius, qui n'a jamais été soupçonné de la moindre mauvaise foi, forme le dessein de ravir à son gendre une petite somme d'argent, en se dannant avec toute sa famille. Cela est in-

croyable. Et il eſt au-contraire très-croyable qu'un jeune-homme avide & déreglé ſe parjure pour retenir ce qu'il ne veut pas rendre.

4. Les parjures certains & indubitables de Mœvius lui doivent ôter toute créance dans le reſte.

5. La dépoſition du ſieur P. qui eſt prêt de declarer qu'il a vu le Teſtament ſans datre, eſt une preuve moralement certaine.

6. Il y a pluſieurs perſonnes d'honneur qui ſont informés exactement de la verité de ces faits, & qui en peuvent rendre témoignage.

X.

Je laiſſe les autres preuves plus conformes aux formalités, & que je ne ſai pas : mais je ſuis ſûr que celles-ci ſuffiſent pour perſuader à des perſonnes raiſonnables que toute cette affaire eſt une noire malice de la part de Mœvius & de ſa famille.

XI.

Et delà il s'enſuit que les Arbitres étant aſſurés de la verité dans le fond, doivent faire tout ce qui leur eſt poſſible pour y réduire les formes ; c'eſt-à-dire, pour faire que ceux qui ſont convaincus en effet de tant d'impoſtures, le ſoient auſſi d'une maniere qui leur puiſſe ôter le moyen d'en retirer le fruit qu'ils en eſperent ; parceque ce fruit eſt pour eux le plus grand de tous les malheurs, & dont tous ceux qui les aiment veritablement doivent tâcher de les préſerver.

XII.

Et la concluſion generale de tout ce Trai-

té, est qu'il n'y a point de voie par laquelle Mœvius puisse obtenir quelque chose legitimement de cette succession ; que celle de renoncer à toutes ces prétentions, de s'offrir à rembourser tous les frais du procès qu'il a faits, & de se remettre à la bonne volonté de Sempronius, qui lui seroit peut-être aussi favorable que ses poursuites injustes. Mais lui & tous ceux qui auront été complices de ses parjures, & qui en les connoissant l'auront assisté dans ce procès seront toujours obligés de restituer tout ce qu'ils auront obtenu par Transaction, Jugement, Sentences arbitrales, & enfin par tout accord forcé, involontaire, & auquel Sempronius aura été obligé par les parjures de Mœvius. C'est ce que l'on peut faire signer par toute la Sorbonne, supposé la verité des faits dont Mœvius ni sa famille ne peuvent douter.

Cette condition est dure, mais elle est unique, tous les hommes ensemble n'en sauroient trouver une autre, parceque cela ne dépend point des hommes, mais de Dieu qui ne lui laisse que celle-là.





PENSÉES SUR DIVERS SUJETS DE MORALE.

I.

Direction.



ON a tout, dit-on, pour de l'argent en ce monde, & quelques riches voudroient porter cette maxime jusques à avoir aussi de la direction pour de l'argent. Leur aveuglement est à plaindre, puisqu'il approche fort de ceux qui croyent qu'on peut acquerir les dons de Dieu à prix d'argent, & ils doivent craindre que les égards qu'ont pour eux leurs Directeurs, ne tiennent un peu de la molesse condannée par l'Ecriture qui avertit les Pasteurs de ne pas mettre des coussins sous les coudes des pecheurs : mais les pauvres n'ont point cet écueil à craindre ; car l'humilité est un des avantages de leur condition, qu'un Directeur doit conserver à ceux à qui Dieu l'a donné, & il le conserve en les traitant en apparence avec plus

Ezech. 13. 18.

d'indifference & de froideur : Il se peut aussi dispenser à leur égard de tous les devoirs inutiles qui ne viennent que de la condescendance pour l'infirmité que les Grans tirent de leur condition même. Mais soit ces Directeurs, soit ces riches ils doivent demeurer dans ces termes, & craindre sur-tout de les exceder.

II.

Moderés contredisans.

Il n'y a point de personnes plus contredisantes & plus contredites que celles qui sont les plus moderées dans leurs sentimens. Cela paroit étrange, & est pourtant vrai. La raison en est, que la plupart du monde se jette dans l'excès, ou en blâmant, ou en approuvant ; d'où il arrive que les personnes moderées qui ne louent rien, & qui ne blâment rien avec excès, mais qui souvent approuvent le bien & blâment le mal dans les mêmes personnes, se trouvent presque toujours contraires au jugement des autres.

III.

Deux sortes de moderation.

Il y a une moderation de langage & une moderation de sentiment, & ce sont deux qualités très-differentes. Car souvent ceux qui sont dans des sentimens justes& moderés, ne sont point moderés dans leurs discours, & y font paroître plus de chaleur qu'il ne faut. Et au-contraire il arrive souvent que des personnes dont les sentimens sont très-injustes & très-excessifs, ne laissent pas d'ê-

tre moderées dans leurs paroles, ce qui ne sert qu'à les abuser, en leur faisant prendre cette moderation apparente pour une veritable moderation de sentiment.

I V.

Serviteurs imparfaits utiles.

Il est utile à un Maître d'avoir des serviteurs imparfaits, parcequ'il lui est utile d'avoir des dettes à remettre, afin d'engager Dieu à lui remettre les siennes. Ceux qui s'en plaignent, se plaignent en effet, que Dieu leur donne de l'argent pour acheter le ciel.

V.

Honteux d'être servi.

C'est une chose honteuse à un pecheur que d'être servi, parceque sa condition naturelle devroit être de servir les autres. Il n'y personne qui ne doive se considerer comme pecheur: il n'y a donc personne qui ne doive avoir honte d'être servi.

C'est une chose honteuse d'être dans un état contraire à celui où JESUS-CHRIST a voulu être; celui des Maîtres, des riches & des heureux dans le siecle est contraire à cet état, il est donc honteux. Ainsi pour y demeurer comme il faut, il faut qu'il y demeure avec une honte interieure, & comme dans un état d'ignominie.

V I.

Rois d'humeur.

Estre Roi proprement, c'est avoir des su-

jets & n'avoir point d'amis, c'est-à-dire avoir des personnes qui suivent nos sentimens, & n'en avoir point qui nous disent les leurs avec liberté.

On parvient à cette Royauté en deux manieres, ou en obligeant ses amis d'agir & de parler en sujets, en supprimant leurs sentimens; ou en ne choisissant pour amis que des sujets, c'est-à-dire que des personnes qu'une longue soumission ait accoutumées à n'avoir point de sentimens differens des nôtres.

VII.

Nourriture d'amour-propre dûe aux serviteurs.

Les Maîtres ne doivent pas seulement à leurs serviteurs la nourriture du corps qui a pour fin la subsistance du corps, mais ils leur doivent aussi celle de l'ame, qui a pour fin la conservation de la pieté dans ceux qui en ont, & l'établissement de la pieté dans ceux qui n'en ont pas.

Mais outre ces deux nourritures ils leur en doivent encore une troisiéme, que l'on peut appeler la nourriture de l'amour-propre. Je dis qu'ils leur doivent cette nourriture, parceque la foiblesse de l'homme est telle, qu'il ne peut se passer des consolations humaines & des satisfactions de son amour propre. Les louanges, l'approbation, les témoignages d'amitié, les esperances qu'on ne les abandonnera pas, le gain & l'interêt, le repos, le délassement, la joie, sont toutes choses qui contentent l'amour-prropre. L'ame s'en voyant dépour-

vûe, tombe incontinent dans l'ennui & dans le découragement.

La raison ne veut pas que l'on ôte aux personnes foibles toutes les consolations humaines & tous les appuis qui les soutiennent; & comme les serviteurs sont ordinairement du nombre de ces personnes foibles, il est juste de les soulager par ces moyens humains qui entretiennent l'esprit dans une assiette raisonnable. On y est d'autant plus obligé que leur condition est dure d'elle-même, & très-contraire aux inclinations de la nature, & qu'ayant besoin nous-mêmes de tant d'appuis, il seroit bien injuste que nous les refusassions aux autres.

Il est donc vrai qu'il faut nourrir l'amour propre, mais la fin de cette nourriture n'est pas de faire subsister l'amour propre, on doit avoir au-contraire pour but de le détruire; mais d'empêcher que manquant de matiere & d'alimens, il ne renverse l'esprit de ceux qui sont trop foibles pour se soutenir sans cela.

VIII.

Respects exigibles & non exigibles.

Les respects qui sont dûs à notre Charge peuvent s'exiger avec quelque sorte de justice, parcequ'ils sont certains, mais non ceux qui sont dûs à notre merite. C'est une bassesse que de croire en avoir; mais c'est une tyrannie d'obliger les autres à croire que nous en avons: il faut le leur montrer & les en persuader; mais non pas les forcer à le croire malgré qu'ils en ayent.

IX.

Connoître le merite avant que de l'estimer.

Vous voulez que je respecte Monsieur un tel comme le premier homme de l'Eglise. Comme il n'est pas le premier par sa charge, faites-moi voir qu'il est le premier par son mérite. Mais je le juge tel & je le connois pour tel. Peut-être n'en jugez-vous pas bien; & il est toujours injuste de donner votre jugement pour regle de celui des autres; lorsque je le connoîtrai comme vous, je le respecterai comme vous. Mais c'est, dit-on, votre orgueil qui vous empêche d'en juger comme les autres en jugent. Peut-être aussi que c'est par orgueil qu'il y en a qui trouvent mauvais qu'on ne juge pas comme eux, personne ne peut se justifier de l'orgueil. C'est une qualité invisible à nos yeux; mais tandis qu'on ne le connoît pas, cette crainte generale n'est pas une raison de changer de sentiment.

Quand Mr. un tel seroit le premier homme de l'Eglise, je ne suis pas coupable de ne le pas croire tant que je n'en aurai pas de preuves, & je serois au-contraire coupable de le croire sans preuve, quand même il seroit tel en effet; car n'en ayant pas de preuve, je le croirois témerairement & sans raison.

X.

Ce n'est pas grande chose que d'avoir ce qu'on appelle communément bon esprit.

On fait trop valoir la qualité que l'on

appelle communément bon esprit. L'idée que l'on s'en forme dans le monde n'est pas dans le fond si grande chose; & il y a mille défauts de gens à qui on donne ce nom de bon esprit, équivalens à la bêtise, comme il y a souvent dans les bêtes beaucoup de bonnes qualités équivalantes à ce prétendu bon esprit. Il n'y a que la solidité d'un esprit qui cherche Dieu, qui ne puisse être être égalée par aucune qualité humaine.

XI.

Supprimer son esprit.

Il faut éviter de faire trop paroître son esprit. Avoir tant d'esprit n'est pas une qualité aimable; elle attire souvent l'envie ou la haine, au-lieu de l'affection; & insensiblement nous aimons moins ces personnes qui nous oppriment par leur esprit. Il faut donc tâcher que la principale qualité qui éclate en nous, soit la bonté, & que notre esprit ne serve qu'à la faire paroître; car la bonté est une qualité vraiment aimable, parcequ'elle ne choque point la concupiscence, & n'imite point la vanité & la jalousie.

XII.

Ebullitions d'esprit.

Il y a des personnes qui ont des ébullitions d'esprit, comme il y en a qui ont des ébullitions de sang, c'est-à-dire, que leur esprit paroît par tout. Cela m'incommode: je n'aime pas ceux qui m'avertissent si fort de ma bêtise; ils ne peuvent me

communiquer leur esprit, qu'en ai-je donc affaire? Voilà le sentiment naturel de la malignité humaine. S'il a tant de bien qu'il dîne deux fois, disent les pauvres superbes dans leurs proverbes : s'il a tant d'esprit, qu'il s'en serve comme il pourra, dit l'orgueil humain. Il est vrai que c'est-là le sentiment de l'orgueil ; mais il est de la charité & de l'humilité de ne le pas incommoder.

XIII.

Regle des Ajustemens.

C'est une illusion ordinaire aux gens du monde de croire que des ajustemens, des curiosités, des dépenses leur sont permises, lorsque leur condition le leur permet; c'est-à-dire, qu'elles ne font point dire au monde qu'elles s'élevent au-dessus de leur condition. Cette regle est trompeuse & fausse, & elle justifieroit une infinité de vaines dépenses.

Il ne faut donc pas regarder ce que la condition permet, mais ce qu'elle commande : car le commandement & l'obligation de la condition peut quelquefois servir d'excuse, mais non la simple permission.

Lorsqu'une chose est vaine & superflue en elle-même: qu'elle est née du déreglement des hommes, & qu'elle est telle que si nous pouvions réformer le monde, nous serions obligés de la bannir, il ne suffit pas pour en user licitement, qu'elle ne soit pas au-dessus de notre condition, mais il faut de plus que notre condition nous y oblige.

C'eſt par cette regle que l'on doit décider la plupart des queſtions que l'on peut faire ſur les habits des femmes ; car comme tous ces habits ſont vains d'eux-mêmes, nés de la vanité, & que ſi toutes les femmes étoient chrétiennes, comme elles devroient l'être, elles ſeroient obligées de s'habiller autrement : il eſt neceſſaire qu'une femme qui ne veut pas ſe tromper, deſcende juſqu'au dernier degré de rabaiſſement que ſa condition peut lui permettre, & qu'elle rejette tous les ornemens que ſa condition ſouffre qu'elle rejette ſans trop ſcandaliſer le monde.

M'eſt-il permis d'acheter ce diamant ? Le monde ſera-t-il ſcandaliſé ſi vous ne l'avez pas, & donnerez-vous quelque occaſion de pecher en ne l'ayant pas ? Non certainement. Vous ne devez donc pas l'avoir en conſcience. Voilà la regle. Mais ma condition me le permet. Oui ; mais elle vous permet auſſi de vous en paſſer. Or dans cette rencontre vous étant également libre, ſelon les regles du monde, de l'avoir, ou de vous en paſſer, la raiſon generale qui oblige de renoncer à toutes les choſes vaines & ſuperflues, comme celle-là, ſubſiſte à votre égard, & par conſequent vous oblige à vous en priver.

Puiſque vous demeurez d'accord que cette choſe eſt vaine & inutile, & que le monde vous permet de vous en paſſer, qui vous peut obliger de faire une dépenſe ſi conſiderable pour l'avoir, que la cupidité ?

XIV.

Trois sortes d'esprits.

Il y a des esprits qui n'ont que de la surface sans fond, il y en a qui ont du fond sans surface, & il y en a enfin qui ont & surface & fond tout ensemble. Les premiers trompent le monde & se trompent eux-mêmes, étant pris & se prenant pour ce qu'ils ne sont pas. Le monde se trompe dans les seconds, en ne les prenant pas pour ce qu'ils sont, mais ils ne se trompent pas eux-mêmes. Il n'y a que les derniers qui ne trompent ni les autres ni eux-mêmes.

XV.

Quand on peut juger que l'on a raison dans les differens que l'on a avec des personnes très-habiles.

Il n'y a rien de plus pénible dans la vie & de plus humiliant tout ensemble que lorsque l'on se trouve divisé de sentimens avec des personnes, dont on estime d'ailleurs l'esprit, la science & la pieté, en sorte qu'ils croyent évidemment faux ce qu'on croit évidemment veritable.

Quand cette diversité n'arrive qu'entre des personnes qui ne cherchent point Dieu, on a moins de sujet de s'en mettre en peine. On voit dans les interêts & les cupidités des hommes charnels, la cause de leurs erreurs ; mais quand on ne voit point cette source, non seulement on est troublé par cette contrarieté de sentimens, mais on entre même

en défiance de ce que l'on croyoit voir avec plus de certitude.

Car quel moyen de n'être point ébranlé par cette raison ? Je croi chercher Dieu, ces personnes le croyent aussi ; je ne connois dans mon cœur aucun interét qui m'ait fait entrer dans ce sentiment, je n'ai pas droit de soupçonner aussi d'interêt dans des personnes, que je connois plus vertueuses que moi : cependant ils desapprouvent ce que j'approuve, ils méprisent ce que j'estime, ils croyent faux ce que je croi veritable.

S'il ne s'agissoit que de préferer leurs jugemens aux miens, & leur esprit au mien, peut-être que le respect que j'ai pour eux me feroit conclure que c'est moi qui me trompe ; mais je voi que des personnes dont j'estime aussi beaucoup l'esprit, la lumiere & la pieté, ont toutes les mêmes pensées que moi, & que je ne puis me condanner sans les condanner aussi.

Leur autorité ne peut donc pas l'emporter sur la lumiere jointe à une autre autorité qui balance la leur. Je ne puis même douter de la verité de mon sentiment, quand j'en envisage les raisons. Mais quand en me separant de la vûe de ces raisons particulieres, je ne regarde que cette contrarieté d'opinions entre des personnes que j'estime, il m'est impossible aussi de n'entrer pas en quelque crainte de me tromper.

Car enfin nous tenons tous le même langage : qui m'assurera donc que ce n'est point moi qui me trompe, & non pas eux ?

Mais après avoir bien consideré toutes choses avec autant de desinteressement que

j'ai pu, il m'a semblé que j'avois des raisons particulieres & séparées même de l'examen du fond, qui devoient me faire croire raisonnablement que c'est eux qui se trompent & non pas moi.

La premiere est que dans la connoissance que j'ai de leur esprit, je distingue assez ce qu'ils doivent approuver, & ce qu'ils doivent rejetter, & entre les raisons, celles qui sont claires, de celles qui ne le sont pas.

Je ne voi pas qu'ils ayent le même discernement. Ils proposent des choses que je trouve extraordinairement déraisonnables, comme des verités incontestables, & qu'il ne faille que marquer sans preuve pour en persuader le monde. Je conclus de là que s'ils ne se trompent pas dans le fond, ils se trompent certainement dans la connoissance de la proportion de leurs raisons avec l'esprit des autres, puisqu'ils peuvent croire que ce qui nous paroît si déraisonnable, nous paroîtra raisonnable.

On n'écrit pas dans la vûe de la seule verité, mais aussi dans la vûe de la persuasion des autres, & l'on ne doit rien écrire que l'on croye devoir être pris pour faux par des personnes judicieuses. Monsieur N.... n'a donc pas cru que ces remarques dûssent être prises pour frivoles & contraires au bon sens; Or elles ont été prises comme telles; il s'est donc trompé: & une erreur grossiere dans la maniere rend fort probable une erreur dans le fond.

2. Nous n'avons rien vu dans les remarques de Monsieur N.... que ce que l'on savoit déja, & l'on peut dire que l'on n'y a

rien appris. Or il eſt certain qu'il ne ſait pas toutes les penſées qu'on a eues ſur ces remarques ; car ſans doute il y auroit répondu & remedié, & partant on a ſujet de croire que l'on voit plus qu'il n'en voit ſur ce ſujet.

3. Ces Meſſieurs ne voyent pas que ſi leur ſentiment étoit public, rien ne ſeroit plus capable de leur faire tort & de les décrier auprès des perſonnes de pieté ; cependant on en parle avec ſes amis comme d'une choſe indifferente, & ces amis en parlent avec d'autres perſonnes qui ne ſont trop amis ; ils ne voyent donc pas cet effroyable inconvenient, ils n'ont donc pas ſur ce point toutes les lumieres qu'il ſeroit à deſirer.

4. L'autorité qui m'appuie dans mon ſentiment me ſemble infiniment plus conſiderable que celle qui pourroit me porter à celui des autres. Il eſt preſque ſeul de ſon opinion : toute l'Egliſe lui eſt contraire, & principalement tous les Saints des derniers tems. Or quoique je ne prétende en aucune ſorte comparer mon jugement avec le ſien, il m'eſt néanmoins impoſſible de ne pas préferer celui de toutes les autres perſonnes de pieté au ſien, lorſqu'en examinant la raiſon je les trouve tous oppoſés à ſon ſentiment.

Je ne ſai donc pas encore ſi je me trompe ou non, mais je ſai qu'en cette diſpoſition & en cet état des choſes, je dois croire qu'il ſe trompe, parceque j'ai l'eſprit fait de telle ſorte qu'il eſt impoſſible qu'il ne conclue lorſqu'il ſe voit appuyé d'une autorité certainement plus grande, & d'une raiſon qui lui paroît plus conſiderable que la verité eſt de ce côté-là.

XVI.

On a besoin de verité & de condescendance.

Nous avons tous besoin d'être trompés, & qu'on ne nous dise pas nos défauts, & nous avons aussi besoin qu'on nous les dise. Ne vouloir point de condescendance, c'est ne connoître pas qu'on est foible. Ne vouloir point qu'on nous dise la verité, c'est vouloir demeurer dans la foiblesse. Il faut donc que la verité soit temperée de condescendance.

XVII.

Pechés cachés par diverses raisons.

Dieu cache les pechés aux hommes, & par justice lorsqu'il veut les aveugler; & par misericorde pour ne pas les accabler.

Les directeurs les cachent aux autres par ignorance, quand ils ne les connoissent pas; par complaisance, lorsqu'ils ont peur de déplaire; par condescendance, lorsqu'ils craignent de décourager.

Et l'homme se les cache à lui-même par orgueil, parcequ'il ne veut pas les connoître; & par prudence, lorsque la vûe qu'il en a n'est point assez proportionnée à sa foiblesse: ce qui l'oblige quelquefois d'en détourner l'esprit; de peur de tomber dans l'abattement.

XVIII.

Ne pas disposer legerement de son bien.

C'est une spiritualité qui me paroît très-

mal reglée de disposer légerement & sans grande consideration d'une partie de son bien, lorsque l'on n'a que le nécessaire. Quand il s'agit du superflu, c'est toujours un grand défaut de discretion que de l'employer par caprice. On peut acheter le ciel par l'usage reglé de son bien ; c'est donc en abuser que de l'employer à satisfaire les mouvemens impétueux de sa fantaisie.

Mais quand il s'agit d'un bien nécessaire, il me semble qu'il faut encore y prendre garde de plus près. Ces biens ne nous sont pas donnés pour exercer notre charité, comme les biens superflus, mais pour soutenir notre foiblesse. C'est un bâton sur lequel nous nous appuyons, & dont nous nous servons pour nous mettre dans un état proportionné à nos besoins, comme les aveugles se servent de leur bâton pour tâter où ils mettront leurs pas.

Si donc nous nous en dépouillons inconsiderément, nous faisons comme une personne foible & malade qui jetteroit son bâton sans raison & sans necessité, & il n'est pas étrange que cette inconsideration produise de grandes chutes, comme il n'est pas étrange qu'un malade qui a jetté son bâton, tombe par terre.

Il y a de très-grandes tentations attachées au manquement de biens temporels. Il faut beaucoup d'humilité pour souffrir la dépendance des autres. On se picque de generosité. On ne veut point avoir d'obligation aux gens. On croit qu'ils se trouvent importunés. On se remplit d'imaginations, & peu à peu l'on se désunit par les mêmes

raisons qui devroient nous unir plus étroitement.

Si Dieu nous avoit donné un grand amour de la pauvreté, de la dépendance, & de l'humiliation, à la bonne heure que nous nous réduisions à un état, auquel il auroit plû à Dieu de nous préparer. S'il nous ravit lui-même les biens temporels, à la bonne heure que nous acceptions avec joie l'Arrêt de sa volonté, puisque nous pouvons avoir une juste confiance qu'il nous donnera la force de souffrir l'état où il nous aura mis.

Mais que sans avoir aucun témoignage de cette grace & de cet amour de la pauvreté & de l'humiliation, & sans avoir aucune preuve de la volonté de Dieu, nous nous mettions de nous-mêmes en un état exposé à toutes ces tentations, il me semble que c'est une très-grande témerité, & que le moins que nous puissions faire, quand nous sommes tombés dans ces sortes de fautes, est d'en demander pardon à Dieu, de reconnoître que nous avons eu trop de confiance en nos propres forces, & de le prier qu'il empêche par sa grace les mauvais effets de notre témerité.

XIX.

Crainte de la Mort.

Il n'y a rien de plus inutile que les efforts que font les Philosophes Payens, & ceux qui raisonnent en Payens, comme Montagne, pour delivrer les hommes de la crainte de la mort.

Cette crainte qu'ils considerent comme un des plus grans maux de la vie est ce qui travaille le moins la plupart des hommes. Qu'on jette les yeux sur les pauvres qui sont les trois quarts du monde, on n'en trouvera point qui pensent à la mort avec grand effroi.

La plupart des riches même sont très-peu frappés de cette crainte, & comme ils regardent toujours la mort comme éloignée, ils la regardent aussi avec assez de froideur.

Ensuite les maladies qui les surprennent portent avec elles les remedes de cette crainte, par l'affoiblissement de l'esprit qu'elles causent, qui dispose mieux à recevoir la mort sans frayeur, que toutes les raisons d'Epictete & de Seneque.

Ce n'est pas même un bien que de procurer aux hommes le mépris de la mort, il est dangereux d'en bannir la crainte de l'esprit du commun des hommes, parceque l'amour du bien est trop foible pour les retenir dans l'ordre.

Tant s'en faut que l'on doive considerer la crainte de la mort dans le commun du monde comme un défaut que l'on doive déraciner, on doit au-contraire considerer l'indifference avec laquelle ils la regardent comme un de leurs plus grans maux, qu'il faut tâcher de détruire par une crainte salutaire de la mort. Car c'est une chose effroyable de voir des hommes condannés à la mort, & prêts d'entrer par la mort dans un état éternel, l'envisager avec si peu d'effroi, former des desseins si vastes,

jouir si tranquilement de leurs plaisirs criminels, & travailler avec tant d'empressement à acquerir des biens dont ils jouiront si peu.

XX.

Punitions du peché nécessaires après le peché.

Toutes les punitions du peché sont tellement utiles aux hommes, qu'ils ne pourroient subsister sans ces punitions dans cet état de corruption.

Que seroit-ce du monde, si les hommes étoient immortels : & jusqu'à quel point porteroient-ils leur insolence & leur tyrannie ? Si la mort étoit agréable, ils se feroient tous mourir. Si les maladies n'étoient douloureuses, ils se feroient tous malades. Si les vices n'étoient point suivis d'incommodités, ils s'y plongeroient sans mesure. S'ils ne s'incommodoient point en mangeant, ils mangeroient toujours. Si l'homme étoit impassible, il ne craindroit rien. Il faut donc qu'il meure, qu'il meure avec douleur, que les maladies le tourmentent, que ses vices soient punis, qu'il soit sujet à souffrir la douleur ; qu'il ait sujet de craindre la douleur & la mort.

Il est donc vrai de dire que les hommes sont si dereglés, qu'ils sont incapables de subsister dans l'état où Dieu les a formés, & que ç'a été non seulement par un effet de sa justice, mais aussi de sa misericorde qu'il les a assujettis à toutes les miseres qu'ils ressentent.

XXI.

Origine des Céremonies.

Si les hommes étoient parfaitement raisonnables, il eût suffi de faire connoître qu'un tel est Magistrat, afin de lui faire rendre obéissance; mais parcequ'ils sont grossiers & attachés à leurs sens, il a été utile de donner à ces Magistrats certains ornemens exterieurs qui les distinguassent, & d'ordonner qu'on leur fit certains gestes, & pour ainsi dire, certaines grimaces, qu'on appelle céremonies. Cette invention a réussi selon le dessein de ceux qui l'ont trouvée.

Mais ces céremonies ont incontinent changé de nature dans l'esprit du peuple; car au-lieu qu'on ne doit au Magistrat qu'un respect purement exterieur & une reconnoissance qu'il est Magistrat, c'est-à-dire, chargé de faire executer les loix, ce qui peut subsister avec l'idée qu'il est un méchant, un malheureux, un homme digne de mépris; le peuple & tous les esprits charnels mesurant tout par leur orgueil, trouvent que c'est une grande chose & un grand bonheur que de donner ainsi des ordres, d'être obéi, & de recevoir des honneurs exterieurs: ainsi il commence à considerer les Magistrats comme grans, élevés, heureux; & ces Magistrats connoissant ces jugemens que l'on porte d'eux, commencent aussi à s'en estimer davantage, & à se plaire dans leur condition.

XXII.

Difficile de juger de ce qui est ou possible ou impossible.

Il semble que l'ignorance où les hommes sont de la puissance de la nature, leur ôte tout droit de définir ce qui est possible ou impossible, puisque pour le faire, il faut savoir toute l'étendue des causes & tous les ressorts qui composent les machines des corps.

Combien y a-t'il de choses qui nous eussent paru impossibles, si l'experience ne nous avoit fait voir qu'elles sont possibles !

Qui eût dit qu'avec un peu de poudre on feroit sauter des Montagnes ? qu'en frottant une aiguille à une pierre, elle acquerreroit la proprieté de se tourner toujours vers le Pole ? que de raisons on auroit trouvées pour montrer que cela étoit impossible !

Qui n'auroit jamais vu l'operation que les Chymistes appellent précipitation, n'appelleroit-il pas impossible la promesse que feroit un Chymiste, de séparer en un moment toutes les parties du corail, des perles ou de l'or, répandues dans une quantité d'eau, & liées avec toutes les parties de cette eau ? De quel agent, diroit-il, se pourroit-on servir, & le moyen de trouver assez de couteaux pour séparer ce nombre infini de parties confuses ? Mais nonobstant toutes ces belles raisons une goutte d'une certaine matiere en fera l'effet.

Qui

Qui sait de même s'il n'y a point quelque liqueur dans la nature capable de faire précipiter toutes les humeurs étrangeres qui chargent le corps ? La nature peut bien former un foye, une ratte, un poumon dans le ventre des meres, de je ne sai quelle matiere, pourquoi ne pourra-t'elle pas avec une autre matiere reformer ce qu'il y a de gâté dans ce foye, dans cette ratte, dans ce poumon ?

Il n'y a point, dit-on, d'agent dans la nature capable de produire cet effet, mais dans toutes les causes uniques on croyoit de même qu'il n'y en eût point avant qu'on les eût trouvées.

XXIII.

On est moins en danger de se tromper en jugeant en mal qu'en bien.

L'on peut dire avec verité que quoique nous devions avoir plus d'inclination à louer le bien qu'à blâmer le mal, il y a souvent néanmoins plus de verité & d'assurance à blâmer le mal dans les méchans qu'à approuver le bien dans ceux que nous croyons vertueux. La lumiere commune du Christianisme suffit pour nous faire juger avec assurance que quelque action est mauvaise ; mais il n'y a qu'une lumiere extraordinaire qui puisse nous assurer que quelque action est bonne.

XXIV.

Difficile de louer & de faire la vie d'un Saint.

J'avoue que dans le sentiment d'obscurité où Dieu a voulu que la vertu de ses Saints fût dans cette vie, j'ai peine à me répandre avec effusion à louer qui que ce soit; & qu'il me semble quelquefois que c'est un hommage que l'on doit à Dieu de lui laisser le jugement des vertus qu'il a données à ses serviteurs, & de reconnoître qu'il en a caché la mesure dans les abîmes de sa sagesse; & que nous n'en pouvons presque parler qu'avec témerité.

Cette vûe me fait paroître une étrange difficulté à écrire la vie d'un Saint, principalement si on se donne la liberté de former un jugement de ses actions, étant très-difficile qu'on ne s'y trompe, & qu'on ne suive son propre esprit, au-lieu de suivre celui de Dieu, en rehaussant par des paroles ce qui est peut-être très-peu de chose à ses yeux, & en n'en remarquant pas plusieurs autres qui ont été les principes de sa sainteté.

Une autre sorte d'erreur est que l'on est porté à canoniser toutes les actions des personnes qui sont en réputation de pieté, quoiqu'il arrive souvent que Dieu les laisse agir par leur propre esprit, ce qui les engage en beaucoup de défauts d'imprudence & de précipitation.

XXV.

Les mots ne signifient pas la même chose en diverses bouches.

Les mots ne signifient pas les mêmes choses dans la bouche de tous ceux qui les prononcent, tant ils conçoivent les choses diversement. Nous disons tous les jours. *Heureux est l'homme qui n'est point allé au conseil des méchans.* BEATUS *vir qui non abiit in consilio impiorum : Heureux ceux qui sont sans tache dans leur voie :* BEATI *immaculati immaculati in viâ :* & en prononçant ces mots nous sommes frappés d'une certaine idée de bonheur qui ne nous émeut point, tant elle est confuse. Mais dans la bouche de celui qui a prononcé ces paroles, c'est une idée de ce qui lui enlevoit le cœur : il voyoit en cela un amas de félicités qui ravissoient son esprit. Ce bonheur qui n'est pour nous qu'un point, est pour lui & pour tous ceux qui ont le même sentiment, une montagne demesurée. L'Hebreu est plus expressif: *Beatitudines viri !* O bonheurs infinis de l'homme.

Ps. 1. 1.

Ps. 118. 1.

XXVI.

Le bonheur n'est sensible que par la delivrance du mal.

Le bonheur ne nous est guéres sensible en cette vie que par la délivrance du mal. Nous n'avons pas de biens réels & positifs. Heureux celui qui voit le jour, dit un aveugle ! mais un homme qui voit clair, ne la

dit plus. Heureux celui qui est sain, disent les malades ! quand ils sont sains, ils ne sentent plus le bonheur de la santé.

XXVII.

L'amour approche les objets.

Il n'y a que la charité qui nous puisse faire entendre l'Ecriture, parcequ'il n'y a qu'elle qui puisse nous donner les mouvemens exprimés par l'Ecriture, sans lesquels on n'y voit rien que de confus, d'obscur & de mort. C'est l'amour qui anime nos pensées & qui les approche de nous. Un Palais vu de loin est comme une masse confuse, mais en s'en approchant on distingue les objets, on voit des colonnes, des ordres d'Architecture. Quand nous voyons les choses sans amour, on ne les voit que de loin.

XXVIII.

Trois caracteres d'esprit.

Il y a des gens propres à trouver des verités : d'autres qui sont propres à trouver des images aux verités, comme des comparaisons : d'autres qui sont propres à trouver des verités aux images. Ce sont trois caracteres differens d'esprits.

Le premier vient de la lumiere & de la subtilité de l'esprit.

Le second vient d'un feu d'esprit, qui concevant les choses vivement, trouve par cette vivacité même des comparaisons pour les exprimer. *A qui*, dit Jeremie, *vous*

comparerai-je, ô fille de Jerusalem ? à qui dirai-je que vous ressemblez ?... Le debordement de vos maux est semblable à la mer. Threm. 2. 13.
CUI comparabo te, aut cui assimilabo te, filia Jerusalem ?... magna est velut mare contritio tua.

Le troisiéme ne vient ni de feu ni de subtilité d'esprit, mais d'une certaine agilité qui applique la même image à diverses idées de verité qui sont dans l'esprit, & qui trouve ainsi facilement celle à qui elle convient.

XXIX.

Des plaisirs. Jugement des Essais de Montagne.

Il y a deux manieres de s'abandonner aux plaisirs. L'une brutale, & l'autre philosophique; l'une toute sensuelle, parcequ'elle n'a point d'autre principe que l'attrait des sens; l'autre raisonnable, parcequ'elle a pour principe la raison, quoique corrompue & dereglée.

La recherche des plaisirs qui ne vient que des sens, emporte la raison; mais elle ne l'étouffe pas, & elle est quelquefois assez éclairée pour voir la bassesse de ces plaisirs en même tems qu'elle s'y laisse emporter.

Cette passion brutale a plusieurs remedes dans la nature même. La satieté qui accompagne la jouissance, produit souvent le dégoût; la vanité humaine nous en détache par le mépris qui est joint à cette sorte de vie; enfin l'interêt, l'ambition, la Philosophie sont quelquefois capables de nous en détourner.

Mais la ſeconde maniere de s'abandonner aux plaiſirs eſt infiniment plus dangereuſe, lorſque c'eſt la raiſon même qui nous livre aux ſens; & c'eſt ce qui arrive à certains eſprits qui ont aſſez de lumiere pour reconnoître qu'il n'y a rien de ſolide en tout ce que les hommes eſtiment, & que les grandes charges, les grans deſſeins, la ſcience, la réputation, & toutes les autres choſes ſemblables n'ont qu'un faux éclat, & une veritable miſere.

Car lorſque l'on demeure dans cette connoiſſance, que l'on ne s'en ſert pas pour penſer ſerieuſement à une autre vie, elle nous rejette inſenſiblement dans la vie ſenſuelle, parceque nous faiſant concevoir du mépris & du dégoût pour toutes les occupations laborieuſes des hommes, & pour la ſageſſe même conſiderée comme bornée dans l'étendue de cette vie, elle nous fait regarder les plaiſirs comme ayant quelque choſe de plus réel & de plus ſolide.

C'eſt ce que Dieu a voulu dépeindre d'une maniere admirable dans pluſieurs endroits du livre de l'Ecleſiaſte. Le Sage y repreſente d'abord cette premiere recherche des plaiſirs qui vient des ſens: *J'ai dit en moi-même,*
Chap. 2. *je prendrai toutes ſortes de délices, & je jouirai des biens.* DIXI *ergo in corde meo, vadam & affluam deliciis, & fruar bonis.*
1.
C'eſt ce que la volupté ſuggere à l'eſprit des jeunes gens.

Mais lorſqu'ils ont du jugement & du courage, ils s'en dégoûtent auſſi-tôt, & c'eſt ce qui eſt marqué par les paroles qui ſuivent; *Et vidi quod hoc quoque eſſet va-*

nitas & reputavi errorem: E T *j'ai reconnu
que cela même n'étoit que vanité, & je l'ai
regardé comme une folie.*

C'eſt ce qui leur fait prendre la réſolu-
tion de s'appliquer à quelque choſe de plus
ſolide: *Cogitavi in corde meo abſtrahere à* v. 3.
*vino carnem meam, ut animum meum trans-
ferrem ad ſapientiam:* J'A I *penſé en moi-
même de retirer ma chair de ces voluptés pour
porter mon eſprit à la ſageſſe.*

C'eſt de ce motif que naiſſent les grans
ouvrages: *magnificavi opera mea:* les grans v. 4.
bâtimens: *ædificavi domos:* l'amas des ri- v. 8.
cheſſes: *coacervavi mihi argentum.*

Mais enſuite la raiſon venant à conſide-
rer le peu de fruit qu'elle tire de toutes ces
choſes, les peines qui les accompagnent,
& que tout cela ne la peut garantir de la
mort, lorſqu'elle n'eſt pas éclairée par une
autre lumiere, elle ramene l'homme au
lieu même d'où elle l'avoit tiré, & elle lui
fait embraſſer par raiſon & par deſeſpoir
cette vie brutale dont elle l'avoit éloi-
gné.

Quid enim proderit homini de univerſo Ch. 2.
labore ſuo & afflictione ſpiritûs, quâ ſub So- v. 22.
le cruciatur? Cuncti dies ejus doloribus & v. 23.
*ærumnis pleni ſunt, nec per noctem mente
requieſcit: & hoc nonne vanitas? Nonne* v. 24.
*melius eſt comedere & bibere, & oſtendere
animæ ſuæ bona de laboribus ſuis?* C A R *que
retirera l'homme de tout ſon travail, & de
l'affliction d'eſprit avec laquelle il ſe tourmen-
te ſous le Soleil? Tous ſes jours ſont pleins de
douleur & de miſere, & il n'a point de repos
dans ſon ame, même pendant la nuit. Et*

n'eſt-ce pas-là une vanité? Ne vaut-il pas mieux manger & boire, & faire goûter à ſon ame du fruit de ſes travaux?

On peut dire que ce dernier degré comprend tout le livre & tout l'eſprit de Montagne. C'eſt un homme qui après avoir promené ſon eſprit par toutes les choſes du monde, pour juger ce qu'il y a en elles de bien & de mal, a eu aſſez de lumiere pour en reconnoître la ſottiſe & la vanité.

Il a très-bien découvert le néant de la grandeur, & l'inutilité des ſciences: mais comme il ne connoiſſoit guéres d'autre vie que celle-ci, il a conclu qu'il n'y avoit donc rien à faire qu'à tâcher de paſſer agréablement le petit eſpace qui nous en eſt donné.

Ainſi comme le Saint-Eſprit a jugé ſi important de nous faire connoître l'aveuglement de notre raiſon, lorſqu'elle eſt privée de la lumiere de la Foi, qu'il a voulu nous repréſenter ſes égaremens dans un livre canonique pour nous faire eſtimer davantage le bien ineſtimable qu'il nous a fait de nous donner la connoiſſance du veritable bonheur de l'homme, de même il ſemble qu'on puiſſe tirer quelque utilité du livre de Montagne, puiſqu'il repréſente très-naïvement les mouvemens naturels de l'eſprit humain, ſes differentes agitations, ſes démarches pleines de tiédeur, & la fin brutale où il ſe reduit après avoir bien tourné de tous côtés.

Dans ce miſerable état l'ame ne s'attache point aux plaiſirs par l'eſtime qu'elle en fait,

mais par le mépris & le dégoût qu'elle a de toutes les autres choses. C'est une espece de desespoir qui l'y porte, & ce n'est pas tant pour en jouir, que pour y noyer ses déplaisirs & ses tristesses.

Cet état est sans remede dans la nature, parcequ'il est impossible de l'en tirer, en lui proposant les biens du monde, puisqu'elle ne s'y est plongée que par le mépris qu'elle fait de ses biens, & par l'experience qu'elle a de leur vanité.

Ainsi la brutalité est le commencement & la fin de l'homme corrompu, & les sens & la raison s'accordent dans l'extinction de sa raison,

XXX.

Vanité, assaisonnement de la plupart des choses.

La vanité est un assaisonnement general qui rend agreable la plupart des choses, ausquelles on prend plaisir dans le monde : Et qui en auroit ôté cette vûe des jugemens des hommes, dont elle nourrit l'amour-propre & l'orgueil des hommes, on trouveroit qu'elles seroient sans goût & sans plaisir, ou du-moins incapables d'être recherchées avec une attache violente.

C'est pourquoi il est utile, pour reconnoître ce qu'il y a de réel dans les choses qui nous plaisent, & que les hommes recherchent avec passion, d'en séparer ce que la vanité y mêle, c'est-à dire, d'en retrancher autant que l'on peut, ce plaisir trompeur & imaginaire, qui naît de la vûe de

ces jugemens ; & le meilleur moyen de le faire, est de regarder quelle seroit la disposition des hommes à l'égard de ces objets, s'ils étoient seuls au monde.

Croit-on par exemple, qu'un homme qui seroit seul, prît la peine de courir tout un jour après un cerf ou après un lièvre, avec mille peines & mille fatigues, en pouvant facilement le tuer d'un coup de fusil ? Je ne le croi pas : donc la chasse n'est pas un plaisir naturel qui naisse de l'action même. Ce n'est pas ce cerf ou ce lièvre qui nous divertit, mais une infinité d'idées & de fantaisies que nous y joignons.

Personne ne voudroit chasser à condition de ne s'entretenir jamais de la chasse : c'est donc cet entretien qui nous plaît ; & cet entretien nous plaît, parcequ'il marque nos pensées, qui sont la nourriture ordinaire des pensées des autres.

Un homme ne s'habilleroit jamais richement tout seul ; donc la magnificence des habits ne nous plaît pas d'elle-même, & ce que nous y aimons, est qu'elle excite dans l'esprit des autres des pensées d'estime, de respect & d'amour pour nous. Les hommes se contentent ordinairement de l'estime & du respect ; les femmes veulent l'amour.

Le manger paroît un plaisir plus réel ; & les hommes sont capables de s'y attacher avec excès, quand ils seroient tout seuls : & néanmoins il s'y mêle beaucoup de cette vûe des jugemens & des pensées des autres. Car de cent hommes qui s'enivrent en compagnie, il n'y en a pas deux qui s'enivrassent

tout seuls. On s'excite les uns les autres ; on se repaît non seulement des viandes, mais de l'idée que les autres ont que nous y prenons plaisir.

Il paroît par-là qu'il y a peu de mortifications qui égalent la solitude actuelle, parcequ'elle sépare de la vûe de toutes les vaines pensées des hommes, & qu'elle nous donne ainsi lieu d'appliquer notre esprit à ce qu'il y a de réel dans toutes les choses du monde ; & comme il n'y a rien de réel, elle nous porte d'elle-même à Dieu, en qui seul on peut trouver un bien digne d'occuper un cœur separé de la vûe des pensées des hommes.

Jamais Solitaire ne s'amusa à dresser un jardin avec des allées bien compassées ; elles sont donc faites pour les autres, & non pas pour nous.

XXXI.

Pourquoi l'Ecriture n'excite à louer Dieu que des ouvrages de Dieu.

David dans ses Pseaumes, & les Enfans dans leur Cantique excitant toutes les créatures à louer Dieu, ou plutôt s'excitant à le benir par la vûe de toutes les créatures, ne se servent néanmoins que de celles qui sont proprement des ouvrages de Dieu, & ausquelles les hommes n'ont rien contribué par leur industrie.

Ce n'est pas que les ouvrages des hommes n'appartiennent aussi à Dieu qui les fait avec les hommes, qui leur en fournit la matiere, qui leur donne l'adresse & la force

de les faire ; mais néanmoins ce n'eſt pas de ces ouvrages que l'Ecriture tire d'ordinaire les motifs des louanges qu'elle donne à Dieu.

C'eſt peut-être qu'elle s'accommode en cela à l'eſprit des hommes qui ſont accoutumés de conſiderer davantage dans ces ſortes de choſes la part que les hommes y ont ; que celle que Dieu y a, quoiqu'elle ſoit infiniment plus grande, & qui ſont ainſi plus portés a louer Dieu par la vûe des choſes de la nature, auſquelles ils n'ont rien contribué, que celles qu'ils regardent comme les œuvres de leurs mains, & les fruits de leur travail.

C'eſt auſſi peut-être que toutes les choſes qui ſont produites par l'induſtrie des hommes, ſont ſi peu de choſe en comparaiſon des ouvrages de Dieu que l'Egliſe les néglige à deſſein, pour nous apprendre à porter notre admiration vers les objets qui la meritent davantage. En effet c'eſt un défaut des hommes d'eſtimer trop ce qu'ils font, & trop peu ce que Dieu fait. La moindre herbe, le moindre animal eſt infiniment plus admirable que tout ce que les hommes peuvent faire.

Ils n'arrangent la matiere que par de groſſes parties, Dieu l'arrange par des atômes, & c'eſt par cet arrangement qu'il produit cette admirable diverſité des êtres que nous appelons naturels.

XXXII.

Les beautés de la nature plus estimables que celles de l'art.

Ceux qui savent estimer les choses leur juste prix, ne trouvent point de lieux laids, car on voit en tous lieux le ciel & la terre, qui sont des spéctacles capables de les remplir d'admiration. Ils ne se mettent gueres en peine d'y ajoûter les embellissemens de l'art, parcequ'ils y trouvent peu de beauté en comparaison de ces grans objets qui les occupent & qui leur suffisent. Ils se plaisent même davantage dans un bois sauvage & épais que dans les lieux les plus ornés; parcequ'ils n'y voyent rien qui les fasse souvenir des hommes, & rien qui ne les fasse souvenir de Dieu.

Les gens du monde au-contraire ne se plaisent que dans les ouvrages des hommes. Un lieu sauvage leur paroît hideux & insupportable. Il leur faut des parterres bien dressés, des pallissades bien taillées, des allées bien droites, & d'autres bagatelles de cette nature. Ils ne savent pas se consulter eux-mêmes, & apprendre de leur cœur que toutes ces choses n'ajoûtent rien d'elles-mêmes à leur plaisir, & que tout ce qu'elles y contribuent ne vient que de leur vanité. Car la raison pourquoi les gens du monde aiment tous les ornemens de l'art, & sont si peu touchés des beautés de la nature, c'est qu'ils voyent bien que ceux qui ne sont pas riches comme eux, ne sont pas capables de les avoir: ainsi ces choses artificiel-

les les distinguent du commun du monde. Il est permis à chacun de demeurer dans un bois ; mais il n'y a que les riches qui puissent avoir des parterres.

XXXIII.

Ce qui nous trompe en comparant les avantages des conditions.

Ce qui nous trompe dans la comparaison de l'avantage des conditions, c'est que nous nous transportons en une autre condition avec les passions de la nôtre, sans nous revêtir de celles qui sont attachées à cette condition. C'est ce qui fait que nous la croyons plus avantageuse, parcequ'elle seroit telle en effet, si ceux qui la possedent, n'avoient point d'autres passions que celles que nons avons. Mais il n'en est pas ainsi : chaque condition a ses passions, ou plutôt le fond de cupidité que nous avons en nous, se répand selon la mesure des conditions dans lesquelles il se trouve : il s'étend & se déborde quand il trouve plus de place, il se resserre quand il en a moins, & nous fatigue presque également en tout état.

Ce n'est donc pas par la satisfaction des passions qu'il faut juger du bonheur des états, puisqu'elles sont presque aussi peu satisfaites en un état que dans un autre, mais par d'autres considerations plus essentielles.

XXXIV.

On ment en disant vrai.

Il n'y a rien de plus ordinaire que de mentir en disant vrai, parcequ'on ne dit vrai que de paroles, & qu'on représente des affections & des mouvemens qui sont faux par son ton, par son visage, & par d'autres circonstances.

XXXV.

Dieu nous fait un grand honneur de nous employer à defendre la verité.

La verité étant Dieu même; & ayant une force invincible, contre laquelle tous les efforts des hommes ne peuvent rien: elle n'a pas besoin de leur secours, elle subsiste par elle-même, elle les soutient, & n'est point soutenue par eux. Ce n'est donc que par charité que Dieu a obligé les hommes de confesser & de défendre la verité, c'est un honneur infini qu'il leur fait; mais ils s'en rendent bien indignes, s'ils se fâchent des occasions qui se presentent de confesser la verité, s'ils sont en colere contre ceux qui les y engagent, s'ils le font avec chagrin, avec crainte, avec tristesse, & non pas avec cette joie spirituelle que nous doit donner la promesse que JESUS-CHRIST nous fait, qu'il confessera devant son Pere *Matth.* ceux qui l'auront confessé en ce monde. 10. 32.

XXXVI.

Obligation de découvrir certaines choses.

L'Eglise en accordant des Monitoires pour réveler la verité de certaines choses, juge que les personnes à qui cette verité est utile, ont droit d'obliger ceux qui la savent à en rendre témoignage ; car s'ils n'avoient ce droit, le Monitoire seroit injuste.

On peut donc tirer de cette pratique de l'Eglise cette maxime de morale, Que toutes les fois que nous savons quelque verité, dont la manifestation est utile ou nécessaire au prochain, & qui demeurant cachée, lui porteroit un notable préjudice, il a droit de nous obliger à en rendre témoignage, & nous ne pouvons le lui refuser sans injustice : & c'estpourquoi quand il se sert de notre témoignage en ces sortes de choses, il n'use que de son droit, & de ce qui lui appartient légitimement.

Or si nous sommes obligés de rendre témoignage d'une verité contestée, & d'empêcher, en manifestant la verité, le dommage du prochain, lorsqu'il ne s'agit que d'un bien temporel, combien y sommes-nous plus obligés en matiere de doctrine, lorsque des personnes sont injustement persecutées pour un sentiment catholique, & que nous croyons catholique. Pouvons-nous alors leur refuser ce témoignage sans commettre une injustice visible, puisqu'ils en ont besoin dans les circonstances marquées, & que le refus de ce témoignage

leur ôte le moyen de se justifier, & sert à accabler dans leur personne la cause même de l'Eglise & de la verité.

XXXVII.

Dieu cache sa verité.

Dieu a caché la connoissance de l'immortalité de notre ame dans la ressemblance de la naissance & de la mort des animaux : *Idem interitus hominis & jumentorum :* Eccl. 3.
L'HOMME *paroît, & il disparoît dans* 19.
le monde comme les bêtes.

Il a caché la veritable Religion dans la multitude des fausses Religions, les veritables Prophéties dans la multitude des fausses Prophéties, les veritables miracles dans la multitude des faux miracles, la veritable pieté dans la multitude des fausses pietés, la voie du ciel dans la multitude des voies qui conduisent en enfer.

XXXVIII.

Pourquoi on prend le parti des maltraités.

La raison qui fait que plusieurs personnes prennent le parti de ceux qui sont maltraités, quoique justement, est qu'ils ne voudroient pas qu'on les traitât de la sorte, s'ils étoient en la place de ces gens-là. C'est un mauvais usage d'une sainte regle : *Alteri ne feceris quod tibi fieri non vis.* NE *faites point à un autre ce que vous ne voulez pas que l'on vous fasse ;* qu'ils entendent d'une fausse maniere, en ne voulant pas que l'on fasse aux autres ce qu'ils ne voudroient pas,

ſelon leur cupidité, qu'on leur fit à eux-mêmes.

XXXIX.

La ſolitude déſagreable, & pourquoi?

Les hommes aiment à penſer, & à penſer à eux d'une certaine maniere, en jugeant qu'on les eſtime, qu'on les honore, qu'ils ſont grans, puiſſans. C'eſtpourquoi la converſation & la vûe du monde eſt ſi agréable: car cela vient de ce qu'elle excite des penſées de cette nature.

Au-contraire la ſolitude eſt deſagréable à la plupart des gens, parcequ'elle ne leur fournit pas aſſez de penſées qui leur plaiſent. La nature eſt déplaiſante à beaucoup de monde, parceque les images qu'elle fournit n'étant pas aidées de la voix & de mille autres circonſtances qui accompagnent la parole, elles ſont trop ſombres & trop obſcures.

Pour ſe plaire donc dans les Forêts, il faut entendre le langage des Forêts: car toutes les créatures ont un langage, c'eſt à dire qu'elles peuvent exciter des penſées. Ceux en qui elles en excitent ſuffiſamment, peuvent ſe plaire dans la ſolitude, & ils s'y plaiſent d'autant plus innocemment que ces images qu'elle leur fournit, leur repréſentent plutôt la grandeur de Dieu, que leur propre grandeur, & qu'elles leur parlent peu d'eux-mêmes, & beaucoup de Dieu. C'eſt l'avantage de la ſolitude.

X L.

Les Philosophes n'ont connu qu'une des trois parties de la Pénitence.

La Pénitence a trois parties, le regret du passé, le changement présent des mœurs, & pour l'avenir la satisfaction ou la punition du peché. De ces trois parties les Philosophes n'ont connu que la seconde. Ils ont voulu que l'on changeât une mauvaise vie en une meilleure, mais ils n'ont jamais recommandé de pleurer sa vie passée, ni de la punir. Et la raison, c'est qu'ils n'ont pensé qu'à l'avantage de l'homme, & qu'ils ont rapporté la justice à l'homme, & non pas l'homme à la justice. Or il suffit pour le bien de l'homme qu'il cesse d'être injuste; ses autres actions, de pleurer ses injustices passées, de les punir, sont pour la justice même, c'est-à-dire, pour Dieu: & c'est-pourquoi ils ne les ont point connues.

X L I.

Les discours des Prédicateurs, ne sont que des Paraphrases du sermon de S. Jean.

La prédication de saint Jean, c'est-à-dire, du plus grand de tous les hommes, est comprise en quatre lignes de l'Ecriture; mais ces quatre lignes valent mieux que tous les discours de tous les Philosophes, & que les quarante mille volumes de la Bibliothéque de Ptolémée. *Faites pénitence: le Royaume des Cieux approche. Faites de dignes fruits de pénitence. Connoissez le Messie,*

Voilà tout, & c'est tout en effet; puisqu'il suffit pour aller au ciel. Il nous marque la voie, il nous apprend à y marcher, il nous montre notre guide, notre liberateur.

Tous les discours des Prédicateurs ne sont que des paraphrases de ce premier sermon. Tout y est compris. On dévelope seulement ce qu'il renferme.

XLII.

Raison d'engagement impie.

La raison de l'engagement est une raison d'impieté; car quand on fait une chose par engagement, quoique l'on sache qu'elle est injuste, c'est comme si l'on disoit: la justice en soi-même vaut mieux que l'injustice; & si j'étois à recommencer, je préfererois l'une à l'autre, étant certain que la justice a au-moins cet avantage, qu'elle est plus honorable selon le monde; mais une injustice jointe à la fausse gloire de la constance vaut mieux que la justice qui seroit jointe à quelque témoignage d'inconstance: je suis donc resolu de continuer.

Ce raisonnement suppose ou que la justice n'est rien qu'une vaine idée, ce qui est un Athéisme, puisque la justice est Dieu-même; ou que cette justice telle qu'elle soit, est moins considerable qu'un faux honneur, ce qui est une horrible impieté. On met dans un des côtés de la balance la justice, c'est-à-dire, Dieu; & dans l'autre côté le faux honneur de demeurer ferme dans ses sentimens, & l'on préfere cet honneur à Dieu, voilà ce que c'est que l'engagement.

XLIII.

Les hommes aspirent à l'infaillibilité.

Les hommes desirent d'être immuables par l'impression de cette vanité qui a fait desirer à leurs premiers Peres d'être comme des Dieux, & ne pouvant être immuables dans la verité, ils veulent être immuables dans le vice.

Ils aiment mieux continuer dans l'erreur, que de reconnoître qu'ils y ont été. Ils aspirent tous à l'infaillibilité, & à l'exemtion de toutes fautes, & ne pouvant les éviter en effet, ils employent leur puissance à empêcher qu'on ne leur mette leurs fautes devant les yeux.

XLIV.

Gardes contre la verité.

Les gardes qui sont à l'entrée du Palais des Princes, ces Piques, ces Hallebardes, ces Mousquets ne sont pas tant pour empêcher que l'on ne nuise à leur personne, que pour repousser ceux qui voudroient leur dire la verité, & les avertir qu'ils ne sont pas infaillibles.

XLV.

Le style de l'Ecriture inimitable.

Il y a dans l'Ecriture un caractere inimitable a tous les hommes ; nul de ceux qui n'ont point voulu paroitre plus que des hommes, ne s'est avisé de se servir de ce

langage, & ceux qui ont voulu l'imiter, comme Mahomet, Henri Nicolas, en sont plus éloignés que les Singes ne le sont des hommes.

XLVI.

La mauvaise maniere de reprendre les Ecrits.

Ceux qui disent en general qu'il y a des fautes dans des Ecrits de certaines personnes, sans les particulariser, ont trop bonne & trop mauvaise opinion des Auteurs de ces écrits. Ils l'ont trop bonne, s'ils croyent qu'ils ne soient point un peu blessés de ces repréhensions vagues; & trop mauvaise, s'ils les jugent incapables de souffrir qu'on les avertisse de leurs fautes en particulier.

XLVII.

Peu de vertu à souffrir les avertissemens de bonne grace.

Il faut une assez grande vertu pour souffrir en patience les avertissemens & les réprehensions, quand on nous les fait de mauvaise grace, devant le monde, & sans nous y avoir préparés; mais il ne faut qu'une vertu fort commune, ou plutôt il n'en faut point du tout, & il suffit d'être raisonnable pour souffrir que l'on nous avertisse en secret, avec charité, avec préparation de quelques défauts, principalement si ce ne sont pas des défauts de mœurs, mais des défauts d'écrits qui dépendent du jugement public.

XLVIII.

Differentes regles des actions.

Il y a des actions qui regardant Dieu purement, n'ont pour regle que la seule loi de Dieu : mais il y en a d'autres qui devant être proportionnées aux hommes, doivent aussi se regler par la connoissance de leurs dispositions. Je m'étonne donc que des personnes de pieté puissent avoir tant d'éloignement qu'on leur dise librement les impressions que leurs écrits font dans l'esprit.

XLIX.

Les objets du monde sont comme des miroirs.

Quoique nous nous imaginions voir les corps, nous ne voyons proprement que la lumiere, ou plutôt l'image du luminaire. Si l'on a une glace très-polie, exposée à une chandelle, & que l'on y regarde, on y verra l'image de la chandelle, & on n'y verra presque point la glace, & si elle étoit parfaitement polie, on ne la verroit point du tout. Si cette glace étoit distinguée en diverses surfaces polies, on y verroit autant de chandelles ; & s'il y en avoit une infinité, on y verroit une infinité de chandelles, mais tellement confuses qu'on ne les distingueroit pas, de sorte que l'on s'imagineroit voir quelque autre chose que la chandelle, quoique l'on ne vît rien en effet. C'est proprement ce qui arrive, lorsque l'on fait des raies sur un miroir ; car par ces raies on

fait une infinité de surfaces, lesquelles ne représentant qu'imparfaitement la chandelle, font voir aux yeux une blancheur qui n'est en effet que l'image confuse de la chandelle. Si on rayoit par-tout le miroir, on verroit par-tout cette blancheur qu'on s'imagineroit être dans le miroir, & qui n'y seroit en effet non plus que l'image d'une chandelle.

Tous les objets du monde sont des miroirs, parceque nous ne les voyons qu'entant qu'ils nous renvoyent la lumiere, mais ce sont des miroirs confus & rayés, c'est-à-dire qu'ils ont une infinité de surfaces: ce qui fait qu'ils ne nous représentent qu'imparfaitement l'image du luminaire. Ainsi lorsque nous nous imaginons les voir, nous nous trompons en quelque façon, & nous ne voyons proprement qu'une infinité d'images confuses du corps lumineux, dont la lumiere étant réflechie par les autres corps privés de lumiere, nous découvre leur figure dans cette image confuse du luminaire qu'elle forme, & il arrive de-là néanmoins que les hommes attribuant aux corps opaques ce qu'ils voyent, s'y attachent, comme si cette beauté leur appartenoit, au-lieu qu'elle n'est proprement que dans le Soleil, dont ils réflechissent les rayons.

C'est une excellente figure de ce qui arrive dans le monde. Toute la beauté des créatures vient de Dieu. Toute verité est un rayon de la verité éternelle. C'est pourquoi Dieu fit voir à sainte Therese dans une vision admirable, que la verité souve-

raine comprenoit toute verité, & il dit dans l'Ecriture que tout ce qui est manifesté est lumiere : *Omne quod manifestatur lumen est.* C'est dans ce même sens que saint Augustin enseigne que nous n'apprenons rien que de Dieu, c'est-à-dire de la verité.

C'est donc la verité éternelle qui nous découvre toutes les créatures. Tout ce que nous y voyons de beauté, n'est qu'une image, & pour le dire ainsi, qu'une reflexion de la lumiere increéée. L'être imparfait des créatures ou leur malice volontaire défigure cette image, & ne permet pas que nous discernions que c'est celle de Dieu même. C'est ce qui fait que nous nous y attachons, & que négligeant la source de la verité, & de la lumiere, nous ne regardons que ces images confuses que les créatures nous représentent.

L.

Esprits de mouche.

Il y a des gens qui ne font qu'effleurer les matieres, & qui s'y promenent comme des mouches ; ils n'approfondissent rien : d'autres au-contraire laissent des traces, & savent ce qu'ils manient.

LI.

Vraie & fausse éloquence.

L'éloquence ne doit pas seulement causer un sentiment de plaisir, mais elle doit laisser le dard dans le cœur.

C'est un mauvais discours que celui dont on ne retient rien.

LII.

Manieres des femmes mondaines formées par le diable.

L'habit, les gestes, les paroles d'une femme mondaine ont été formés par le diable, parcequ'elles ont pour but de nourrir la concupiscence.

Les femmes de pieté en retiennent encore beaucoup, & sans qu'elles y prennent garde, elles suivent presque dans tous leurs gestes ces manieres diaboliques.

LIII.

Sentiment, Fantaisie, Raisonnement, Raisonnaillerie.

La fantaisie est semblable au sentiment dans la voie des jugemens, parce que l'une & l'autre juge d'un seule vûe.

Et la raisonnaillerie, si on peut user de ce terme, est semblable au raisonnement.

La fantaisie dit au sentiment qu'il se trompe, & le sentiment le dit à la fantaisie. La fantaisie prétend passer pour sentiment, & faire passer le sentiment pour fantaisie. Le sentiment prétend le contraire. Leurs discours sont tout semblables, & ils ne sont distingués que parceque les uns sont vrais & les autres faux.

S'il se trouve plusieurs personnes qui tombent dans l'erreur par des raisonnailleries, il s'en trouve encore plus qui y sont engagées par des fantaisies. C'est la source

ordinaire des égaremens des hommes. Peu de personnes raisonnent ; mais la plupart embrassent leurs opinions par la pente de leur cœur, & par une vûe confuse, qui est ce qu'on appelle fantaisie.

Si le sentiment querelle la fantaisie, la fantaisie querelle le sentiment. Si le sentiment veut user de force, la fantaisie en usera aussi, & elle se trouvera la plus forte.

C'est ce qui oblige le sentiment d'éviter les voies qui peuvent lui être communes avec la fantaisie ; & d'en chercher d'autres qui le distinguent.

Cette voie ne peut être que celle du raisonnement, qui se distingue mieux de la raisonnaillerie, que le sentiment ne se distingue de la fantaisie. La fantaisie de son côté se sert de la raisonnaillerie, pour se défendre, & pour combattre les sentimens.

De-là il est visible que ce n'est pas une preuve qu'une personne ne se conduise pas par sentiment de ce qu'il raisonne, puisque le raisonnement est la voie unique que le sentiment ait pour réduire la fantaisie à la raison. Je suis persuadé d'une chose, un autre l'est d'une autre. Je veux le détromper, je ne le puis faire qu'en raisonnant. Si je raisonne mal, il a raison de me reprendre, mais il ne peut pas m'accuser en géneral de raisonner, car je n'ai pas d'autre voie pour lui faire connoître l'erreur où je croi qu'il est. Il est donc juste que quelque persuadé que l'on soit de la verité d'un raisonnement, on se réduise au rai-

sonnement, pour en persuader les autres, ou qu'on l'accompagne de miracles, qui sont des raisonnemens secrets, plus efficaces que tous les discours. Toute autre voie est injuste & tyrannique, & expose la verité à la violence de la fantaisie, qui ne manquera pas d'employer contre la verité avec plus de force les mêmes armes que la verité auroit voulu employer contre elle.

LIV.

Moins nous sentons nos pechés, plus ils nous chargent.

Le bon Pasteur a porté nos ames égarées sur ses épaules, parcequ'il y a porté nos pechés, & qu'il nous a déchargés en s'en chargeant lui-même; mais il ne s'en est chargé qu'en en sentant vivement le poids, & il ne nous en décharge aussi qu'en nous le faisant sentir. Moins nous sentons nos pechés, plus ils nous chargent, & ils nous chargent d'autant moins, que nous les sentons davantage. C'estpourquoi ceux qui en nous reprenant de nos fautes, nous les font sentir, contribuent aussi à nous en décharger, & nous leur avons la même obligation qu'une personne qui se sentiroit accablée sous un pesant fardeau, auroit à celui qui lui donneroit moyen de se décharger d'une partie.

L V.

L'abondance de lumiere est differente de la justesse.

Ce sont deux qualités differentes d'esprit que d'avoir beaucoup de lumiere, & de bien juger des choses: l'une vient d'une fertilité qui produit beaucoup de pensées par la comparaison de divers objets qui se présentent à l'esprit; l'autre d'une exactitude qui fait examiner chacune de ces pensées avec plus d'attention & de pénetration. Les terres qui portent le plus de vin, ne portent pas toujours le meilleur.

La stérilité qui paroît dans quelques esprits vient quelquefois de leur jugement qui retranche une infinité de pensées, & qui prenant les choses par la voie naturelle, ne s'écarte point tant en d'autres détours plus longs & moins naturels.

Les esprits abondans voyent tout ce qui est à l'entour de leur objet. Les esprits pénetrans, voyent tout ce qui est dans cet objet.

L V I.

Les Esprits stupides dans leur froid sont spirituels dans leur chaleur.

Pourquoi les gens qui paroissent bêtes dans la conversation commune, font-ils souvent paroître beaucoup d'esprit quand on les excite? c'est qu'il y a un froid & une chaleur d'esprits. Or le froid de ces gens est stupide, parceque leurs esprits ne

sont point assez agités ; & au-contraire leur chaleur est spirituelle, parcequ'étant excitée ils trouvent & remuent beaucoup de choses.

LVII.

Ce qui est mauvais selon Dieu est absolument mauvais.

La raison des faux jugemens que l'on fait, est que l'on a deux regles pour juger des choses. Cela est bon, dit-on, selon le monde, mais mauvais selon Dieu. Mais ce qui n'est bon que selon le monde, n'est pas bon, pourquoi donc y attacher cette idée trompeuse de bonté qui nous séduit ? que n'appelle-t-on simplement mauvais ce qui est tel en effet ?

On n'en use pas ainsi à l'égard du monde, & l'on y parle fort proprement, parcequ'on a toujours en vûe la regle par laquelle on juge des biens & des maux du monde.

On ne dit pas que ceux qui occupent les places d'honneur & les premiers rangs dans le monde sont miserables, quoiqu'ils le soient en effet, parceque leur emploi les conduit aux biens de la concupiscence. Or pourquoi donc n'estimons-nous pas les personnes heureuses ou malheureuses à proportion qu'elles sont dans un genre de vie plus favorable ou plus contraire à leur bien spirituel ? puisque ces discours qui beatifient les riches, contribuent à les seduire, les gens de bien doivent les éviter.

LVIII.

Dispositions où l'on doit être à l'égard des maux d'imprudence.

Faut-il être plus affligé des maux qui nous arrivent par notre imprudence, que de ceux où nous ne nous pouvons rien reprocher ? Oui ſans doute ; puiſque notre imprudence doit nous être un ſujet de douleur, & que les maux comme maux doivent nous être plutôt un ſujet de joie.

Il faut pourtant prendre garde qu'il y a deux choſes dans les fautes, qui nous attirent des maux ; il y a le peché, en tant qu'il offenſe Dieu, & l'humiliation qui nous revient de notre peché devant les hommes. A la bonne heure que nous nous affligions du peché en ſoi ; mais pour l'humiliation qui nous en revient devant les hommes, ce n'eſt point un mal, c'eſt plutôt une choſe que nous devons aimer, & dont nous devons être bien-aiſes.

L'imprudence eſt un mal ; la reputation d'imprudence n'eſt pas un mal, c'eſt un juſte jugement que l'on fait de nous, qui fera que l'on nous diſpenſera à l'avenir de prendre part à des affaires que nous pourrions gâter, ce qui n'eſt pas un petit bien.

Il arrive donc ſouvent que le reſſentiment vif que l'on a de ces fautes d'imprudence qui attirent des maux, ne naît pas de l'offenſe de Dieu, mais de l'humiliation qui nous en revient, & de ce que nous ſommes privés par-là de cette conſolation

humaine de n'avoir point contribué à notre mal.

Lorsque nous sommes affligés de quelque mal que nous nous sommes attiré par notre imprudence, Dieu veut trois choses de nous ; que nous acceptions le mal comme juste ; que nous acceptions l'humiliation de notre faute, comme étant encore juste ; que nous haïssions la faute, mais d'une haine tranquile, & non pleine de dépit, comme si c'étoit une chose bien extraordinaire, & qu'il fallût s'en étonner beaucoup.

LIX.

Souvent on ne profite pas de la verité, parcequ'elle est mal dite.

Nous nous plaignons quelquefois des défauts des autres, lorsque nous aurions sujet de nous plaindre encore plus de nous-mêmes. Il ne profite point, dit-on, de ce qu'on lui dit. Mais le lui avez-vous dit en la maniere que vous le deviez ? Etiez-vous touché de compassion dans votre cœur ? avez-vous vous-même confessé humblement votre misere devant Dieu ? y avez-vous apporté la discretion, & la moderation que vous deviez ? Si vous ne l'avez pas fait, vous avez manqué de charité, & ce défaut de charité devroit plus nous occuper que tous les défauts des autres. JESUS-CHRIST dit à tous ses Disciples en la personne des Femmes de Jerusalem : *Filles de Jerusalem ne pleurez point sur moi, mais pleurez sur vous-mémes*, pour nous montrer

Luc. 23. 28.

qu'il faut pleurer sur soi-même avant que de s'arrêter à pleurer sur les autres.

LX.

Beauté de découvrir plusieurs verités tout d'une vûe.

C'est un grand ornement dans la nouvelle maniere de bâtir, que tous les appartemens s'enfilent, en sorte qu'en ouvrant les portes on les découvre tous : De même c'est un grand ornement dans une piece, quand la proposition du sujet vous fait voir en quelque sorte toute la piece, mais d'une maniere qui excite plutôt le desir de voir distinctement ce qu'elle montre, qu'elle ne le satisfait en découvrant tout ce qu'elle contient.

Ces pieces où l'on traite divers points sans liaison, sont comme ces bâtimens où l'on va de chambre en chambre, & où l'on ne voit jamais plus d'une chambre à la fois.

LXI.

Graces quelquefois dûes aux criminels.

Il faut, dit Seneque, que le Legislateur ne decerne les derniers supplices que contre les plus grans crimes, de maniere que personne ne perisse qu'il ne soit de l'interêt de celui même qu'on punit de le faire perir. ULTIMA *supplicia sceleribus ultimis ponat, ut nemo pereat nisi quem perire etiam pereuntis intersit.* Les Loix n'ont pu faire cette distinction entre les crimes, & elles condan-

nent géneralement à la mort ceux qui commettent certains crimes, sans avoir égard à la disposition d'esprit dans laquelle ils sont : mais ceux qui peuvent dispenser de la loi, sont obligés d'y avoir égard. Et cela fait voir que les graces que l'on donne à quelques coupables, ne sont pas toujours des graces, parcequ'encore qu'elles ne leur soient pas dûes selon la loi du Royaume, elles leur sont dûes selon la loi d'équité marquée par Seneque. Ainsi l'on peut commettre une injustice en pratiquant trop exactement la justice.

M. N * * * étoit-il un esprit incurable ? nullement. Son crime étoit un funeste changement qui n'eût point eu de suite dans sa vie. Il y avoit donc de la cruauté à ne lui point faire grace ; & observer les loix à son égard, c'étoit violer celles de l'équité qui sont celles de la nature.

LXII.

Deux sortes de défauts d'esprit.

C'est un assez grand mal que de connoître les défauts de son esprit, de les sentir, & de ne pouvoir les corriger. Il y en a qui sont sots si doucement, qu'ils ne s'en apperçoivent point du tout, leurs paroles & leur jugement sont toujours d'accord, & ils ne sentent jamais aucun reproche interieur qui les avertisse de leurs défauts.

Mais ces autres dont nous parlons, ne sont pas de même ; comme ils ne disent rien de bon, ils n'approuvent presque rien de ce qu'ils disent, ils sont toujours leurs

premiers censeurs, & leur esprit ne leur sert quasi que pour condanner ce qui en naît.

La difference des uns & des autres consiste, ce semble, en ce que les uns n'ont qu'un esprit & que les autres en ont deux. Ceux qui sont ainsi contens d'eux-mêmes, jugent & parlent par le même esprit, c'est-à-dire que leurs paroles égalent & suivent leurs pensées, & qu'ils n'ont pas plus de lumiere qu'ils en font paroître. Ces personnes ont d'ordinaire quelque facilité de parler, & comme elles pensent peu, & que leur esprit est extremement borné, qu'ils ne conçoivent rien de grand, ni de subtil, leur imagination s'accoutume à leur fournir promtement les images des sons qui sont nécessaires pour exprimer ces choses communes.

Mais ces autres qui sont malheureux dans leurs défauts, n'en sont pas de même; ils ont une lumiere assez étendue, mais fort obscure; ils ont l'idée du vrai & du bien, mais ils ne le conçoivent que confusément. De sorte que quand il s'agit de s'exprimer, comme leur entretien ne leur donne pas le tems de chercher les termes propres, ils sont contraints de hazarder, & de prendre les premiers venus, & le plus souvent ils n'expriment rien moins que ce qu'ils ont dans l'esprit.

Ainsi les véritables gens d'esprit sont ceux qui n'en ont qu'un, mais qui est juste & qui conçoit assez promtement & assez nettement les choses pour les exprimer sur le champ d'une maniere agreable. Les sots heureux sont ceux qui n'ont aussi qu'un esprit,

& qui disent les sottises sans s'en appercevoir.

Mais les gens d'entre-deux qui ont un double esprit, sont nécessairement malheureux en ce qu'ils sentent leurs défauts : & l'on peut dire que ce double esprit fait qu'ils sont sots aux sots, & ne le sont pas aux gens d'esprit, parceque les uns ne voyent que leurs défauts, & que les autres sentent au-contraire davantage ce qu'ils ont de bon.

LXIII.

Hemisphere qui borne la vûe.

Quand on marche dans la campagne la vûe se borne par un certain cercle. On a beau avancer par un endroit, le cercle avance comme nous, & l'on voit toujours autant d'espace devant soi. Les enfans s'imaginent qu'en allant, ils parviendront au bout de ce cercle, mais les hommes sages se rient de leur simplicité. Les ambitieux de même s'imaginent que quand ils seront arrivés à un certain état, ils ne desireront plus rien, ils se trompent comme les enfans. Le cercle se reculera, ils verront toujours de nouvelles grandeurs à acquerir, & ils croiront le pouvoir faire ; mais en considerant l'ambition dans chaque partie du tems, elle est bornée, comme j'ai dit, par un certain hemisphere comme notre vûe.

LXIV.

Réalités chimeres.

Etre bien logé, avoir de beaux jardins ;

dins, grande ſuite, avoir des tableaux; être Prince, paroiſſent des biens, & de grans biens à ceux qui ne les poſſedent pas. Demandez à ceux qui les poſſedent s'ils ſentent bien le plaiſir de ces choſes, ils vous diront que non. J'ai vu des Princeſſes qui n'alloient pas une fois en dix ans dans un beau jardin qu'elles avoient derriére leur maiſon.

Ce qui trompe les petits & les gens des petits cercles dans le jugement qu'ils font des cercles ſuperieurs, eſt qu'ils en jugent par les biens réels, les plaiſirs réels, les avantages réels, & qu'ils meſurent ces avantages ſelon les idées qu'ils s'en forment, & non ſur la réalité de ces choſes. Combien une pauvre Demoiſelle de campagne qui n'a point d'autre voiture qu'un âne, s'imagine-t-elle de plaiſir à avoir un caroſſe, de belles maiſons, un grand train, à être honorée, à voir que tout le monde vous faſſe place. En effet qui tranſporteroit cette Demoiſelle avec ces idées dans l'état des Princeſſes, & dans la jouiſſance de ces avantages, elle ne croiroit pas qu'on pût rien ajoûter à ſon bonheur: mais laiſſez-l'y quelque tems, vous verrez que cette idée diminuera, & qu'il ne lui reſtera que la réalité de ces biens, qui n'eſt pas grande choſe, & alors elle ſe forgera d'autres chimeres, auſquelles elle attachera ſon bonheur & ſon malheur, en devenant comme inſenſible à tous les biens qui avoient fait le comble de ſes ſouhaits.

Le contentement ou la joie interieure naît également des réalités & des chimeres:

quand elle vient des réalités elle est plus raisonnable, quand elle vient des chimeres, elle l'est moins. Mais la diversité de ces objets ne change pas le bonheur ou le malheur present de l'état. Qui est plus à son aise, plus gai, plus pénetré de joie, semble plus heureux quand même sa joie naîtroit de chimere.

Cela fait voir que quand on juge des états par les avantages réels, on en juge fort mal, parcequ'on ne considere pas que les hommes ont trouvé le secret d'attacher presque tous leurs biens & leurs maux à des chimeres, & ainsi il ne faut pas comparer seulement les avantages réels de chaque état, mais il faut comparer aussi les chimeres de cet état.

Car celui qui jouissant des plus grans biens réels est plus malheureux en chimeres, est absolument plus malheureux que celui qui est également privé & de ces biens réels & de ces maux chimeriques; parcequ'il est moins content, plus triste, plus inquiet, qui sont des maux plus réels & plus veritables que la privation de certains biens humains.

Il est donc indubitable qu'en faisant comparaison des diverses conditions des hommes, il y a, ce semble, plus d'avantages réels, plus de biens réels dans les grandes conditions que dans les petites: il y a plus d'aises & plus de plaisirs corporels, ou au moins il y a plus de moyens d'en avoir; & je pense que s'il étoit possible qu'un Prince fût Philosophe, il seroit un peu plus heureux qu'un autre.

Mais il ne faut pas s'arrêter là, il faut ſuppoſer d'abord que ceux qui jouiſſent de ces biens, y deviennent inſenſibles, & que ceux de cette condition ont établi d'autres biens dans la poſſeſſion deſquels ils ont mis leur felicité, & qu'ils ſe ſont faits certains maux chimeriques dans leſquels ils placent le ſouverain malheur.

Après avoir établi ces biens & ces maux, ils ont fait des loix & des maximes ſelon leſquelles ils ſe jugent heureux ou malheureux. En voici quelques-unes.

Quiconque eſt privé, même par la faute d'autrui, de ces biens imaginaires, eſt malheureux, & doit s'affliger, fût-il en poſſeſſion de tous les autres biens réels. Par cette regle un grand Capitaine fût-il le plus à ſon aiſe du monde dans ſa maiſon, ſera malheureux, ſi par jalouſie ou autrement, on ne lui donne pas le commandement d'une armée où il s'expoſeroit à mille dangers.

La ſeconde, un homme eſt malheureux ſi une perſonne qui lui eſt égale s'éleve au-deſſus de lui, parceque tout le monde le voit dans cet état de rabaiſſement, & l'eſtime moins qu'il ne faiſoit.

Par cette regle un Prince s'eſtimera miſerable ſi quelque Prince d'une autre maiſon, à qui il avoit droit de diſputer le rang s'éleve au deſſus de lui, parcequ'il ſe trouvera avoir plus d'appuis, plus de richeſſes, & plus de moyens de ſe maintenir.

La troiſiéme regle, eſt que pour ſe conſerver la reputation d'homme de cœur, & éviter l'eſtime même injuſte de poltron, il

faut renoncer à tous les biens réels, mettre son bien, son repos & sa vie en danger, souffrir mille fatigues inutiles. C'est par cette regle qu'il faut se battre en duel.

Ces maximes sont établies dans ce grand cercle, & quoiqu'elles soient fausses & ridicules, néanmoins elles sont tellement autorisées par la multitude, que l'esprit humain est presque incapable de se garantir de l'impression qu'elles font, & étant une fois reçûes dans l'esprit, elles le pénetrent & le remplissent si fort qu'elles excitent tous les sentimens qui y sont conformes.

C'est pourquoi il n'y a point de loi si bien observée que celle-là.

LXV.

Contrarietés.

L'homme est capable de se réjouir & de s'affliger de choses toutes contraires par le changement de son imagination; de sorte que les mêmes choses font le bonheur des uns & le malheur des autres, & peuvent faire le bonheur & le malheur de la même personne en divers tems. C'est un grand plaisir que d'être en compagnie, c'est un grand plaisir que d'être tout seul; le bruit divertit les uns, & rien ne paroît plus agréable à d'autres qu'un parfait silence.

Rien n'est plus conforme à l'amour-propre que de cacher ses défauts, & la confession que l'on en fait, a quelque chose de si rude pour quelques-uns, qu'ils la regardent comme un terrible supplice. L'imagination peut se tourner néanmoins de telle façon, que ce qui est un supplice aux uns devient

un soulagement aux autres, & je ne doute point que la plupart des femmes n'y prennent plaisir.

Il y a dans l'homme une inclination naturelle à se décharger par l'aveu de ses fautes, & pourvu qu'on rencontre un Confesseur charitable & habile, cette action devient plus soulageante que penible.

Il est penible de dire qu'on est pauvre & de basse naissance, il arrive néanmoins qu'on le fait quelquefois avec plaisir, & qu'on se fait honneur de l'avouer.

C'est un plaisir que d'écrire, c'est un plaisir de n'écrire point. C'est un plaisir d'être connu, c'est un plaisir d'être inconnu.

LXVI.

Humilité naissante d'orgueil.

Je ne trouve point de qualité plus humiliante que l'orgueil & la vanité. Cette qualité doit faire disparoître à nos yeux tout ce que nous avons de bon, car peut-être l'a-t-elle détruit devant Dieu. De plus elle attire, je ne sai comment, le mépris ou l'indifference des autres, qui est une des plus grandes humiliations qu'on puisse avoir dans le monde, & en même-tems des plus utiles. Ainsi l'humilité peut naître de l'orgueil, pourvu qu'on en accepte humblement les suites.

LXVII.

Amas de biens humains avec un seul défaut suffit pour rendre une personne malheureuse.

J'ai pris plaisir à voir dans une certaine

personne qu'une grande naissance, un grand esprit, tous les avantages du corps & de la fortune, la santé, l'agrément de la parole, la reputation, la pieté & plusieurs autres grandes qualités jointes ensemble ne se terminoient qu'à faire une femme malheureuse, parcequ'elle n'avoit aucun sentiment de ces biens, & que son esprit étoit porté à se tourmenter, & qu'une autre personne sans avoir rien de tout cela goûtoit une parfaite paix.

LXVIII.

Delicatesse vient de foiblesse.

On peut avoir l'esprit très-juste, très-raisonnable, très-agréable, & très-foible en même tems, l'extrême délicatesse de l'esprit est une espece de foiblesse. On sent vivement les choses, & on succombe à ce sentiment si vif. Il y a des gens qui sont douloureux par tout.

LXIX.

Estre toujours prêt à aller à confesse.

On devroit être prêt à toute heure à aller à confesse, parcequ'on devroit toujours s'examiner, & veiller sur soi. Le tems qu'on prend à s'examiner est une marque de notre negligence, & du relâchement de notre vie. C'est un mauvais signe quand on ne sait que dire à son Confesseur, à moins qu'on ne lui parle bien souvent.

LXX.

Moyen de ne manquer jamais d'entretien.

Qui veut ne manquer jamais d'entretien ni de matiere d'écrire n'a qu'à s'étudier soi-même, & prendre pour matiere les mouvemens qu'il reconnoîtra en soi, il en verra de si étranges, & de si deraisonnables qu'il aura toujours de quoi s'occuper à se convaincre de sa misere, à se combattre, à se moquer de soi-même.

LXXI.

Ce qu'il faut faire dans les mouvemens déraisonnables.

La premiere résolution qu'il faut prendre quand on sent un mouvement déraisonnable, de dépit, de jalousie, d'envie, après avoir jetté un regard vers Dieu, est de n'en faire rien paroître au-hors, & de prendre même un pli contraire, comme seroit de témoigner de l'ouverture & de la cordialité à ceux qui vous ont fait dépit.

Cette résolution est d'autant plus importante, qu'il arrive souvent que la moindre occasion de mécontentement éclate & se décharge mal à propos. L'on trouve moyen de faire certains reproches qui nous satisfont.

LXXII.

On connoît d'autant plus Dieu qu'on est plus convaincu qu'on ignore sa conduite.

Job pour réfuter la témerité de ses amis qui décidoient hardiment que les maux

qu'il souffroit, étoient un effet de la colere de Dieu contre ses pechés, & pour montrer qu'il entroit plus avant qu'eux dans les secrets de la Providence, leur dit ces paroles remarquables: *Ab Omnipotente non sunt abscondita tempora, qui autem noverunt eum, ignorant dies illius.* Les *teins differens n'ont point été cachés aux hommes par le Tout-Puissant, mais ceux qui le connoissent, ne connoissent point ses jours.* Ainsi il apporte pour preuve qu'il connoît Dieu, de ce qu'il ignore ses jours, c'est-à-dire, ses desseins, & les secrets ressorts de sa Providence. Ceux qui prétendent les connoître ne les connoissent pas, & ceux qui comprennent qu'il leur est impossible de les connoître, témoignent par-là qu'ils le connoissent, parcequ'ils font voir qu'ils ont une plus grande idée de l'infinité des conseils de Dieu, & de l'abîme de sa sagesse.

Job. 24. 1.

Cette parole doit donc réprimer toutes les vûes & les paroles témeraires par lesquelles nous assurons quelquefois que Dieu fait telle chose pour telle & telle fin: qu'il punit celui-là pour tel & tel peché, qu'il couronne celui-ci pour ses bonnes œuvres, qu'il a dessein de retirer tel & tel effet de ce qu'il permet arriver, que certaines choses sont nuisibles, & d'autres avantageuses, que que certains crimes seront punis en cette vie, qu'il délivrera sa verité par certains moyens.

Il me semble que certaines gens s'éloignoient de cette regle en assurant hardiment qu'on ne sortiroit jamais d'affaire par des voies humaines, par des negotiations,

par la faveur des puissances, car Dieu cachant quelquefois sa conduite sous ces sortes de moyens, qui les assuroit qu'il ne choisiroit point cette voie ?

LXXIII.

Visite de Dieu.

Il y a un tems que nous devons connoître, & un tems que nous devons ignorer. Nous devons connoître le tems où Dieu nous visite. *Si cognovisses tempus visitationis.* *Luc.* 19. 42. C'est-à-dire, que nous devons écouter ce qu'il nous dit presentement par toutes les manieres dont il nous parle, par les maux, par les créatures, par les superieurs, par les ennemis. Mais nous devons ignorer les tems que Dieu s'est reservés en sa puissance. *Ce n'est pas à vous*, dit JESUS-CHRIST à *Act.* 1. 7. ses Apôtres, *à savoir les tems & les momens que le Pere a réservés à son pouvoir.*

LXXIV.

Multiplication de ce qui est dit par l'esprit de Dieu.

C'est une étrange chose qu'une seule parole dite par l'esprit de Dieu fait de plus grans effets, & se multiplie plus en quelque maniere par les fruits que Dieu en tire, que tous les plus grans discours quoiqu'utiles & pleins de bonnes choses. Que savons-nous des paroles que sainte Elisabeth a prononcées ? trois ou quatre mots qui font partie de la Salutation Angelique, & ces trois ou quatre mots se multiplient tous les

jours infiniment par l'usage des fideles, & les fruits que Dieu en tire.

LXXV.

Esprit humain étroit & injuste.

Les hommes sont composés de bonnes & de mauvaises qualités, & qui regarderoit les unes & les autres également, regleroit son estime & son affection selon ces qualités prises toutes ensemble. Mais l'esprit humain est si étroit qu'il ne s'occupe d'ordinaire que des unes ou des autres; c'est l'amour-propre qui l'applique & qui le conduit d'ordinaire dans ce choix; nous ne voyons dans ceux qui nous aiment & qui nous témoignent de l'estime & de la confiance, que leurs bonnes qualités; nous les sentons vivement, parceque l'amour-propre les approche & nous les met en vûe; & pour leurs défauts, ou nous ne les voyons pas, ou nous les voyons de loin d'une maniere foible & languissante.

Mais quand une personne nous a choqués, toutes ces bonnes qualités s'éloignent de notre vûe, & ses défauts s'en approchent. Ceux que nous n'appercevions qu'à peine, nous paroissent insupportables. C'est comme ces lignes qui font paroître les traits qui ne paroissoient point auparavant.

Quel est donc le danger de ceux qui sont obligés de porter des jugemens des autres, d'où dépend leur bonheur ou leur malheur éternel? Combien doivent-ils craindre ces illusions de l'amour-propre, & au-contraire d'être favorables aux autres par ces impres-

sions. Une personne leur témoignera grande déference, grande confiance, grande affection, cela leur ouvrira les yeux pour voir tout ce qu'ils ont de bon, & diminuera tout ce qu'ils ont de mauvais.

LXXVI.

Secheresse.

La sechéresse est un défaut assez considerable, parcequ'elle éloigne de nous les personsonnes foibles, & que la plupart des Chrétiens sont foibles, elle leur ferme le cœur, elle rend incapable de les servir ; il faut donc essayer de l'éviter, & pour l'éviter il la faut connoître, & prendre pour raison une conduite toute contraire à celle à laquelle notre inclination nous porteroit.

Si la secheresse n'est pas un défaut d'amour veritable, c'est au moins un défaut d'amour apparent, qui fait qu'on ne donne à ceux avec qui on vit aucune marque d'affection ni d'estime : on n'entre jamais dans aucun de leurs interêts, on ne témoigne prendre part à rien de ce qui leur arrive de bien & de mal, on les entretient comme si on entretenoit des gens venus d'un autre monde, on n'a aucune application à leur faire paroître de la gratitude, on s'acquitte des devoirs de civilité avec une froideur qui glace le cœur, on ne fait paroître par aucune marque, qu'on se fie à eux, ni qu'on agrée rien de ce qui vient d'eux ; si l'on croit avoir quelque sujet de se plaindre d'eux, on se plaint à tout le monde hormis à eux-mêmes, comme ne les jugeant pas capables qu'on entre en éclaircissement avec eux. Si

l'on est d'un autre sentiment qu'eux sur quelque point, on ne leur en parle jamais, mais l'on garde seulement une reserve extrême avec eux. On témoigne grande facilité à croire le mal, & peu de disposition à croire le bien, l'on se tient resserré & renfermé dans soi-même, sans jamais se communiquer en rien.

Les personnes soupçonneuses & défiantes sont d'ordinaire seches, parcequ'elles apprehendent toujours de mauvais effets de toutes les ouvertures qu'elles font. Ainsi elles se tiennent resserrées, & sont toujours comme en garde contre les hommes, en pratiquant trop à la lettre ce qui est dit dans l'Evangile. *Donnez-vous de garde des hommes.* CAVETE *ab hominibus.* Elles croient qu'on fera mauvais usage de tout. Ainsi elles n'exposent rien, elles ressemblent un peu à ces avares qui par la crainte incertaine des voleurs tiennent les moindres meubles enfermés à la clef.

Matth. 10. 17.

Les préventions sont aussi une source ordinaire de la secheresse particuliere qu'on a pour certaines personnes. On se forme des idées d'eux, souvent sur des signes assez legers, & l'on y demeure ensuite opiniâtrément attaché, & quand on vient a leur parler, on le fait en suivant cette idée & ce phantôme qu'on s'est formé, d'où il arrive par necessité que l'on n'entre point dans leur esprit, qu'on ne les entend pas, & que l'on n'est pas entendu d'eux, ce qui forme un entretien discordant, la douceur & l'agrément de l'entretien consistant dans l'union des sentimens de l'esprit, & des mouvemens du cœur.

Cette diſpoſition de ſechereſſe eſt contraire à ce qui eſt dit de JESUS-CHRIST dans l'Evangile : *Il ne briſera point le roſeau caſſé, & il n'achevra point d'éteindre la meche qui fume encore.* ARUNDINEM *quaſſatam non confringet, & linum fumigans non extinguet.* Matth. 12. 20.

Elle eſt contraire à cette benignité & à cette douceur du Sauveur qui a paru à tous les hommes. *Benignitas & humanitas apparuit Salvatoris noſtri Dei.* Tit. 3. 4.

C'eſt un défaut plus grand dans les perſonnes élevées, parcequ'il eſt plus ſuſpect de fierté & de mépris.

Il eſt contraire à la charité, car ſi nous ne pouvons contenter les gens en leur accordant ce qu'ils demandent, contentons-les au moins par des témoignages d'affection : *Si non potes, affabilem te præſta* : ſi nous ne leur ſervons point, ne les bleſſons pas.

LXXVII.

Souffrir les perſonnes ſeches.

La vertu chrétienne doit conſiſter à éviter la ſechereſſe en ſoi, à la ſouffrir dans les autres, & même à y remedier autant que l'on peut.

Pour ſouffrir plus facilement la ſechereſſe des autres ; il faut conſiderer qu'il eſt injuſte de n'aimer les gens que par rapport à nous ; & encore par des témoignages inutiles d'affection. Une perſonne eſt ſeche ; mais elle vous donne de bons conſeils, ſi ſi vous les lui demandez ; elle eſt ſeche, mais elle eſt prête d'expoſer ſon corps & ſa ſanté

pour vous aſſiſter effectivement dans les choſes neceſſaires, elle eſt touchée vivement des choſes de Dieu, elle eſt genereuſe, ferme, patiente : n'y a-t-il pas de la baſſeſſe à perdre le ſentiment de tant de qualités vraiment grandes, par l'attache tendre que nous avons à des choſes de néant.

Nous devons faire un état particulier des perſonnes ſeches, mais vertueuſes, parce-qu'elles nous donnent plus lieu de connoître ſi c'eſt Dieu, ou nous-mêmes que nous aimons dans les autres. Ces perſonnes ſi tendres & ſi pleines de témoignages d'affection nous trompent ſouvent, nous nous imaginons que nous aimons la vertu en elles, & nous n'y aimons que notre propre ſatisfaction.

Saint Auguſtin dit que lorſque l'on aimoit les Martyrs dans l'état horrible où le déchirement de leurs membres les réduiſoit, il n'y avoit que la beauté de la juſtice qui pût cauſer cet amour. Il en eſt de même dans les perſonnes ſeches, quand on les aime, on peut avoir quelque confiance que c'eſt Dieu & la Juſtice que l'on aime.

LXXVIII.

De l'entretien.

L'entretien eſt utile pour ſe ſoulager & pour s'inſtruire. Les penſées purement interieures ne ſont pas aſſez ſenſibles. Ceux dont les penſées ſont aſſez vives, n'ont pas beaucoup beſoin d'entretien, ſi ce n'eſt pour ſe délaſſer.

Quoique l'on ſe parle à ſoi-même, on

parle mieux néanmoins en parlant à d'autres ; l'obligation de se faire entendre fait faire un effort à l'esprit, la presence d'un auditeur l'excite, il agit plus vivement, & par consequent plus agréablement. La presence d'un autre fait penser à diverses choses ausquelles on ne penseroit pas. Elle fournit des pensées, elle les soutient.

L'entretien est dangereux, c'est un mélange d'esprits corrompus. C'est un air de gens qui ont la peste & qui nous la communiquent.

L'esprit se forme plus par l'entretien que par toute autre chose. On oublie ce qu'on lit. On ne le sait que quand on l'a dit. Vous voyez quantité de personnes qui n'ont rien appris dans les lieux où l'on instruit les gens à dessein, qui se forment dans le monde, & ne sont presque plus connoissables. L'esprit s'y dégage, si dénoue, y devient appliqué.

L'entretien fait une partie considerable de la vie. C'est ce qui unit ou desunit les amitiés. C'est le principal moyen d'édifier ou de scandaliser les autres. C'est une maniere commune à tous les fideles d'édifier le prochain. C'est une charité toujours prête & qui ne coûte rien.

Qu'y auroit-il de plus heureux que la societé des hommes, si tous leurs entretiens étoient édifians. Il y a bien des manieres d'édifier sans paroître prêcher. On édifie en faisant paroître les sentimens & les mouvemens que l'on doit avoir sur toutes les choses qui se presentent. On édifie en excusant le prochain. On édifie en se moderant lors-

que les autres s'impatientent. Il n'y a qu'une personne qui prêche, & il ne le fait qu'à certaines heures, à certains jours. Pour un Predicateur il y a cent mille personnes qui s'entretiennent. Les Predicateurs mémes pour une heure qu'ils employent à prêcher, en employent mille à s'entretenir.

Il faut que l'entretien ait toujours une fin raisonnable. La fin raisonnable est de tirer avantage de l'entretien du prochain, ou de lui servir.

La fin de se soulager ou de soulager le prochain peut être de charité, quand on ne passe point les bornes de la necessité. C'est ce qui peut autoriser les discours agréables comme ceux des choses de la nature, des nouvelles publiques. Quand on se porte à ces entretiens par raison, par charité, ils peuvent devenir bons. Mais pour cela il faut choisir des personnes ennuyées qui ont besoin de soulagement, & non des personnes occupées. Il ne faut pas faire perdre le tems en ces sortes de choses, non seulement aux Prêtres, mais à toutes les personnes qui l'employent réellement.

Si vous êtes foible, & que vous ne puissiez souffrir la solitude de votre maison, vous pouvez peut-être vous soulager en faisant quelques visites, mais prenez garde de ne pas charger excessivement ceux à qui vous les ferez. C'est un grand fardeau qu'un homme qui ne sauroit se porter soi-même, il le doit donc au moins partager en n'en chargeant pas un de ses amis entierement. Il faut penser que cet homme n'a peut-être pas le même besoin que nous, qu'il peut

employer utilement son tems.

La plupart des visites ne sont autre chose que des inventions de se décharger sur autrui du poids de soi-même que l'on ne sauroit porter.

Une des plus grandes & des plus dangereuses foiblesses du monde, est de ne pouvoir demeurer seul. Cela nous rend dépendans de tout le monde, met notre repos entre les mains d'autrui, oblige à acheter les soulagemens par mille servitudes, nous rend incapables d'une infinité de choses.

Je ne sai d'où vient que les Predicateurs se corrigent si peu de la longueur de leurs sermons, & les causeurs de la longueur de leurs visites, n'est-ce point la vanité qui les trompe : comme ils sont satisfaits de ce qu'ils disent, ils pensent le même des autres.

Qui auroit un peu d'adresse il y auroit à profiter pour soi-même & pour les autres dans tout entretien ; on pourroit facilement tourner le discours sur quelque matiere qui nous seroit utile, si on n'avoit plus dessein d'instruire les autres que de s'instruire.

Quand on entretient quelque personne celebre dans une profession, on ne devroit pas manquer d'entretien, car il n'y auroit qu'à le mettre sur sa profession. Il est utile d'apprendre quelque chose de tout, principalement quand il n'y a rien de meilleur à faire.

Dans l'entretien il faut avoir la vûe de profiter aux autres, & de profiter des autres. L'honnête divertissement qu'on se procure & qu'on procure aux autres est une espece

de profit & d'utilité. Pour profiter des autres il les faut jetter sur les matieres qu'ils savent ; un homme qui a voyagé, sur les voyages ; un homme savant dans l'histoire, sur les historiens ; un critique, sur la critique ; un Medecin, sur la medecine. Il est utile pour cela, quand on prévoit qu'on sera obligé d'entretenir une personne, d'avoir une provision de questions à lui faire.

Qui seroit autant appliqué qu'il devroit à faire profit de toutes choses trouveroit peu de personnes dans l'entretien desquelles, il ne se pût instruire. Ce sont toujours des hommes, & les actions de l'esprit humain sont toujours admirables. Ils ont leurs passions, ces passions les occupent ; ils voyent certaines choses, ils n'en voyent pas d'autres : il est beau de considerer les bornes & le cercle dans lesquels l'esprit de chacun est renfermé. Les uns l'ont plus petit, d'autres l'ont plus grand. Mais il est fort petit à l'égard de tous.

Un Ange qui connoît les bornes dans lesquelles le plus grand esprit du monde est resserré, s'étonne de sa petitesse. Croit-on qu'un Prince dont la reputation s'étend dans la plus grande partie de la terre, ou un Ministre d'Etat qui semble avoir dans sa tête les affaires de tout un Royaume, ait l'esprit fort étendu ? tout cela se réduit à d'étranges abregés, & à des racourcis terribles. Les Rois n'ont dans l'esprit qu'un certain nombre de gens qu'ils connoissent, & à l'égard desquels ils veulent se signaler, & ces gens-là sont en petit nombre, *numerabiles*, ils ne voyent le reste que dans une certaine confusion.

LXXIX.

Il est utile de s'affliger des maux qu'on attend.

Il y a des gens qui craignent peu les maux & les inconveniens futurs, parcequ'étant portés à bien esperer, ils supposent facilement qu'ils n'arriveront pas, & qui s'affligent peu de ces maux lorsqu'ils sont arrivés, parcequ'ils les regardent comme sans remede, & qu'ils disent qu'il ne sert de rien d'y penser, ni de s'en affliger.

Cette disposition paroît commode, & néanmoins elle capable de nous engager dans de grandes imprudences. La douleur de l'esprit a la même utilité que celle du corps. Car comme la nature nous éloigne par la douleur corporelle des choses qui peuvent nuire à notre corps, de même la douleur de l'esprit est utile pour nous porter à éviter ce qui la cause, quand il y a lieu de le faire.

C'estpourquoi quand il est arrivé que par imprudence on s'est engagé dans quelque mauvaise affaire, je ne croi pas qu'il soit bon de n'y penser plus, & de regarder avec indifference ces mauvais évenemens que nous avons attirés; car pourvu que l'inquietude n'aille pas trop loin, il est utile au-contraire d'envisager les mauvais effets de notre imprudence, & de les sentir. Ce sentiment faisant une impression plus vive sur l'esprit, nous fait tirer de notre imprudence l'avantage de nous munir de résolutions fortes contre de pareils inconveniens.

L'utilité des fautes est de nous affermir & de nous roidir contre les défauts qui nous y ont engagés, & elles font d'autant plus cet effet que nous y pensons davantage.

LXXX.

Imprudens sont quelquefois plus prudens que ceux qui n'ont point fait de fautes d'imprudence.

On dit quelquefois que des gens sont imprudens, parcequ'ils ont fait de certaines fautes d'imprudence, & d'autres passent au-contraire pour prudens, parcequ'ils les ont évitées, mais ces jugemens peuvent être faux; car si ceux qui ont fait ces fautes en ont tiré l'avantage qu'ils doivent, ils sont d'autant plus prudens, qu'ils ont été plus imprudens, & souvent au-contraire les autres sont d'autant plus coupables d'imprudence, qu'ils en ont moins senti le mal, & qu'ils se fient plus à leur prudence.

LXXXI.

S'édifier des mauvais exemples.

Les mauvais exemples étant si communs, & les bons si rares, ceux qui ne s'édifient que des bons se doivent édifier rarement, & être au-contraire très-souvent scandalisés.

Pour ne manquer jamais de sujets d'édification, il faudroit apprendre à s'édifier des mauvais exemples, car on n'en manque jamais, au-lieu qu'on manque souvent de bons.

Nous le ferions si nous étions raisonnables, si nous avions le même soin de nos ames, que nous avons de nos corps. On s'instruit dans les hopitaux & par la vûe des malades, & de la nature des maladies, & du moyen de les guérir, & l'on n'apprend guere cette science que par ce moyen. Cependant il semble qu'il est encore beaucoup plus aisé & plus naturel d'apprendre à éviter les maladies spirituelles, & à en guérir, en les voyant dans les autres.

Car il ne suffit pas pour éviter les maladie du corps, de les haïr & d'en avoir de l'horreur, & elles n'en sont pas moins contagieuses, quoique nous en ayons beaucoup de crainte; mais pour éviter les maladies spirituelles, & même pour en guérir, il suffit en quelque sorte de les craindre, & d'en avoir de l'horreur.

L'Ecriture Sainte nous exhorte à remporter notre avantage des fautes des autres, quand elle dit des Justes, qu'ils laveront Ps. 57.
leurs mains dans le sang des pecheurs, quand 11.
elle se sert des chutes des méchans, comme d'un motif pour retenir les bons en leur devoir. *Si fornicaris tu Israël, non delinquat* Osée. 4.
saltem Juda. S*i vous vous abandonnez à la* 15.
fornication, ô Israël, que Juda au-moins ne tombe pas dans le peché. Et l'on peut dire même qu'elle ne rapporte les fautes des Justes, & les crimes des impies qu'afin de faire servir les uns & les autres à notre édification.

Ce qui nous empêche de tirer des fautes des autres le fruit que nous pourrions; c'est que si elles nous regardent, nous y consi-

derons plus le mal qu'ils nous veulent faire que celui qu'ils se font, & si elles ne nous regardent point, nous y découvrons plutôt ce qu'elles ont d'agréable selon la nature, que ce qu'elles ont d'horrible selon Dieu, & de funeste pour eux. Nous nous attachons à l'égard de quelques-unes à ce qu'elles ont de bas & de ridicule selon le monde, pour en prendre sujet de mépriser ceux qui les commettent; & à l'égard de quelques autres à une certaine apparence de grandeur qui les rehausse à nos yeux, quoique la loi de Dieu nous oblige a les condanner. Ainsi les pechés des autres ou nous aigrissent ou nous attirent, ou nous portent au mépris du prochain ou à l'estime du vice

LXXXII.

Saints, quoique peu instruits, font plus de fruit que les savans qui ne sont pas saints.

Il y a des gens qui savent bien des verités particulieres qui ne laissent pas de faire peu de fruit, parceque leur vie n'inspire pas la sainteté; & il y en a au-contraire qui ignorent quantité de verités importantes, qui ne laissent pas de faire beaucoup de fruit, parcequ'ils portent à se donner à Dieu, & que leur vie imprime la sainteté.

LXXXIII.

La Religion Chrétienne attache sans erreur la justice à la force.

Les hommes ne pouvant toujours atta-

cher la force à la justice, ont attaché la justice à la force, en faisant passer pour juste ce qui est le plus fort.

C'est ainsi que les Rois font passer pour justes toutes leurs ordonnances, & que les usurpateurs des Empires ne manquent jamais de justifier leur usurpation.

Mais cette maniere de justifier la force n'est souvent qu'un effet de la foiblesse de l'esprit humain qui s'abaisse trop sous ce qui l'opprime, & qui conçoit une idée trop grande & trop avantageuse de la force. Car cette idée avantageuse fait qu'il y joint facilement les autres idées qui enferment quelque excellence, comme celle de la justice, & qu'il n'ose y joindre celle de l'injustice, qui est une idée de rabaissement, comme étant inaliable avec une si grande chose.

Il est necessaire cependant que la justice soit jointe à la force, autrement on l'accusera d'injustice & de violence, ce qui est une source de sedition & de revolte. L'esprit humain ne le peut faire que par illusion, en prenant pour juste ce qui ne l'est pas.

Mais ce que l'esprit de l'homme ne fait que par erreur, la Religion le fait parfaitement & sans erreur.

Car elle nous apprend que toute force vient de Dieu, & que les hommes qui s'en servent, peuvent bien être injustes, mais qu'elle n'est jamais injuste en elle-même, parcequ'elle appartient toujours à Dieu ; les les hommes dans leurs plus grandes & leurs plus injustes violences, ne pouvant qu'être les executeurs de la justice de Dieu, qui

se sert d'eux comme d'instrumens & de ministres.

Elle cede donc à cete force, & elle la justifie parcequ'elle ne la considere pas comme appartenant aux hommes, mais comme venant de Dieu, & étant de Dieu ; ainsi il n'est pas étrange que n'attribuant de force qu'à Dieu, elle ne sépare jamais la justice de la force.

Ce principe de la Religion Chrétienne est très-veritable, & c'est même un article de foi, puisqu'il est decidé dans l'Ecriture ; Qu'*il n'y a point de puissance qui ne vienne*
Rom. 13. 1. *de Dieu* ; NON *est potestas nisi à Deo*, dit saint Paul : *Vous n'auriez aucun pouvoir sur moi, s'il ne vous avoit été donné d'enhaut.*
Joan. 19. 11. NON *haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi datum esset desuper*, dit le maître de saint Paul ; mais il le faut bien entendre. Car il ne faut pas prendre pour fort tout ce qui est simplement plus puissant que nous, mais ce qui peut faire ce qu'il veut indépendamment de nous. Ainsi lorsqu'un Prince ou quelqu'autre superieur que ce soit, nous commande de lui obéir en une chose injuste, il n'a point de force contre nous, parceque nous pouvons refuser de lui obéir & de consentir à son injustice.

Mais ensuite il nous ôte notre bien, notre liberté & notre vie, c'est alors qu'il a la force, parcequ'il nous les peut ôter malgré nous.

Il faut donc en ces rencontres souffrir humblement & patiamment les effets de cette force, en croyant que quoique les hommes qui l'employent, soient injustes,

celui qui la leur donne, & qui se sert d'eux est juste. Un homme Chrétien doit être persuadé qu'il ne peut rien souffrir d'injuste, & il doit être preparé à souffrir tout ce qui est juste. Il blesse la Providence divine, s'il se plaint d'être traité injustement, & il blesse visiblement la justice, si reconnoissant que ce qu'il souffre est juste, il refuse de le souffrir avec patience.

LXXXIV.

Religion Chrétienne rend seule raison des biens & des maux.

Il n'y a que la Religion Chrétienne qui rende raison pourquoi les biens & les maux sont communs aux bons & aux méchans : toute la Philosophie humaine n'y a vu goutte, le Christianisme l'éclaircit admirablement. Cela doit être ainsi, supposé le dessein que Dieu a d'éprouver les hommes en cette vie, & de les punir ou recompenser en l'autre. *Voyez saint Augustin de Civit. l. 1. c. 8.*

LXXXV.

Nulle Religion n'a pris soin des mœurs que la Chrétienne.

C'est une chose remarquable que nulle Religion n'a pris soin des mœurs des hommes que la Religion chrétienne, & celles qui ont été dressées sur son modele.

Le Paganisme n'avoit point de morale. Tous les Philosophes qui se faisoient une Religion à leur fantaisie, se faisoient aussi une morale par Philosophie, mais ils ne

prétendoient pas l'avoir reçûe de Dieu. Mahomet l'a fait, mais à l'imitation de la Religion chrétienne. *Voyez saint Augustin de Civit. l. 2. c. 4.*

LXXXVI.

Jesus-Christ Docteur unique de la science du salut.

Les hommes avant JESUS-CHRIST avoient des sciences, mais ils n'avoient point la science du salut ; c'est JESUS-CHRIST qui l'est venu apporter au monde : sans lui, on n'a que des sciences qui conduisent à la mort : les voies de Dieu sont appelées voies
Ps. 22.3. de justice. *Il m'a conduit par les sentiers de la justice.* DEDUXIT *me super semitas justitiæ.*
Luc. 1. 79. Voies de paix, *pour conduire nos piés dans le chemin de la paix :* AD *dirigendos pedes nostros in viam pacis.*

LXXXVII.

Orgueil de l'homme lui rend l'humilité nécessaire.

L'homme est si miserable & si orgueilleux tout ensemble, qu'il ne peut meriter le secours de Dieu que par l'humilité.

Ps. 114. 6. *Custodiens parvulos Dominus, humiliatus sum & liberavit me.* LE *Seigneur garde les petits : j'ai été humilié, & il m'a delivré.*

Luc. 10. 21. *Confiteor tibi, pater Domine cœli terræ, quia abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & revelasti ea parvulis.* JE *vous rens gloire, mon pere, Seigneur du ciel & de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux*

sages & aux prudens, & que vous les avez revelées aux simples & aux petits.

Qu'il est juste d'humilier l'homme, & qu'il est digne de Dieu de secourir les humbles ! Nulle secte de Religion ou de Philosophie n'a reconnu cette double justice. Si elles ont abaissé l'homme, c'est pour le laisser dans l'abattement, & non pour le relever.

LXXXVIII.

Etat de l'ame d'un grand pecheur.

Chaque peché remplit de tenebres l'esprit, & fait dans le cœur une plaie & une ouverture pour donner entrée au diable. Quel peut donc être l'état d'une ame qui est chargée de pechés ! Il faut se l'imaginer comme un crible percé à jour, & comme étant pleine de trous par où les démons entrent & sortent librement.

LXXXIX.

Excuse des soldats qui tuent dans une guerre douteuse.

Peut-on excuser les soldats qui vont à une guerre douteuse, lorsqu'ils tuent leurs ennemis ? Car Dieu ayant défendu de tuer, qui les en dispense ? C'est, dit-on le commandement du Prince. Mais si ce commandement n'est que probablement juste, sont-ils exemts de peché en violant un précepte sur une dispense probable ?

Cependant si l'on s'arrête à ce doute, voilà tous les Royaumes sans défense ; &

tout l'état politique renversé. On ne voit point aussi que les Peres ayent obligé les soldats à se rendre juges de la justice de la guerre, ni les bourreaux à juger de la justice des arrêts de mort : mais comment aussi tuer certainement un homme dans le doute si on a droit de le tuer ?

Je pense que voici la solution de cette difficulté. Chaque homme merite la mort à l'égard de Dieu, c'est-à-dire, qu'il n'y a jamais d'injustice à Dieu de condanner les hommes à la mort, il n'y en peut donc aussi avoir aux hommes, lorsqu'ils usent du droit de vie & de mort en la maniere que Dieu l'ordonne. De sorte que pour tuer justement, il ne faut qu'avoir droit, & l'exercer selon les regles de Dieu. Or Dieu veut que les Etats politiques subsistent, cela est entierement necessaire. Depuis le peché, l'homme ne peut demeurer libre & sans loix dans l'état de déreglement où il est. Ce seroit un brigandage continuel, s'il n'y avoit point de police. Il faut donc qu'il y en ait. Or nulle police ne peut subsister sans le droit de vie & de mort ; il faut donc croire que Dieu l'a donné à ceux qui sont les chefs de cette police, & il est impossible aussi que ces polices subsistent, si l'usage de cette police dépend du jugement de chacun, il est donc juste que les inferieurs ne se rendent pas juges des guerres, ni des arrêts de mort, mais qu'ils s'en rendent simplement executeurs.

La déclaration de la guerre est un arrêt de mort prononcé par un Prince contre tous les sujets d'un autre Prince qui s'oppo-

sent à l'execution des volontés de celui qui declare la guerre ; les soldats sont les executeurs de cet arrêt. Ce sont d'illustres bourreaux envoyés par le Prince. Ils executent l'arrêt de mort donné contre ceux qu'ils appellent leurs ennemis. Il suffit pour être innocens de leur mort que l'arrêt soit donné par une puissance legitime, & qu'il ne soit pas notoirement injuste. Ils ont alors le droit de vie & de mort entre leurs mains, & ceux qu'ils tuent sont justement tués, non par l'ordre particulier du Prince qui les a condannés, mais par l'ordre general du monde qui est une partie de la loi de Dieu qui donne pouvoir de tuer à tous les soldats qui suivent un Prince legitime dans une guerre douteuse. Ceux qui sont tués ne se peuvent plaindre, parcequ'ils méritent la mort, & qu'il est juste que des gens qui méritent la mort soient tués pour conserver l'ordre du monde & la police generale des Etats, qui étant un plus grand bien que la vie des particuliers, peut servir de motif à Dieu pour faire avancer la mort à des personnes, qu'il y a déja condannés par leur naissance.

Ce n'est donc point en consequence du jugement du Prince qui entreprend la guerre que l'on suppose n'être que probablement juste, que les soldats tuent justement, mais c'est en consequence de la loi des Etats absolument necessaire pour les conserver, qui permet aux soldats de tuer ceux qui s'opposent à leur Prince, lorsqu'il n'a pas visiblement tort. Or cette loi n'est pas probable, mais certaine, & ainsi les soldats suivent une lumiere certaine.

X C.

Allegories.

Il faut prendre garde qu'en suivant trop facilement ses vûes & ses pensées, on ne tombe insensiblement dans l'inconvenient
Ps. 72. 15. exprimé par le Prophete quand il dit, *Si je disois que je parlerois de la sorte, j'ai d'abord reconnu que je condannois toute la sainte societé de vos enfans. Si dicebam, narrabo sic, ecce nationem filiorum tuorum reprobavi:* parcequ'il arrive souvent que ce que l'on condanne ainsi durement est autorisé par l'exemple & la pratique d'une infinité de Saints.

Le moindre égard que l'on puisse avoir à ce que les Saints ont pratiqué est de ne le condanner qu'aprés avoir bien examiné tout ce qu'ils auroient pu alleguer pour deffendre leur pratique. Ceux qui rejetttent avec tant de mépris les allegories ne paroissent pas être assez touchés de la crainte de l'inconvenient que nous venons de marquer.

La maniere d'expliquer l'Ecriture par allegorie est tellement autorisée par l'exemple de tous les Peres, & sur tout de saint Augustin, de saint Cyrille d'Alexandrie, de saint Gregoire, & de saint Bernard, qu'il n'y a point de pratique dans laquelle tous les Saints soient plus d'accord, que dans celle-là.

Est-il croyable que tous les Peres se soient si grossierement abusés ; & qu'une voie qu'ils ont crue propre à l'edifica-

tion des peuples, puisse être traitée de ridicule, comme étant clairement vaine & inutile.

Il est certain encore que ces Peres ont été édifiés de ces allegories, & qu'ils s'en sont servis pour édifier les peuples, qu'ils ont réussi dans ce dessein. Est-il croyable que Dieu ait permis qu'ils se soient servis de moyens ridicules pour une fin si sainte, & qu'ils ayent réussi en les employant?

Cela mérite donc sans doute qu'on y fasse réflexion, & qu'on ne se précipite pas si fort dans ses jugemens, & peut-être qu'après y avoir bien pensé, on se croira obligé de moderer ces censures si severes.

C'est premierement un article de foi qu'il y a quantité d'allegories dans l'ancien Testament, puisqu'il y en a quantité qui sont expliquées & canonisées dans le Nouveau.

Non-seulement il y a des allegories consacrées par l'Ecriture, mais le Dogme même qui sert de fondement aux allegories, y est formellement établi; car il est dit que tout *ce qui arrivoit aux Juifs leur arrivoit en figure. Hæc omnia in figura contingebant illis.* 1. Cor. 10. 11.

Or il est sans apparence de restraindre cela au seul passage de la mer rouge, comme il est ridicule aussi de prétendre qu'il n'y a dans tout l'ordre des sacrifices marqués dans la Loi, que ce qui est expliqué par saint Paul, qui soit allegorique. Jesus-Christ declare lui-même que Moyse a écrit de lui. Il expliqua à ses disciples après la Resurrection ce qui étoit écrit de lui dans les

Luc. 24. 27. Ecritures *en commençant par Moyse*, cependant si l'on vouloit exclure les allegories, on trouveroit peu de chose de JESUS-CHRIST dans les Livres de Moïse.

C'est sur ces raisons que les Peres ont conclu que l'ancien Testament étoit figuratif, qu'outre le sens litteral, il contenoit aussi un rapport au Nouveau.

L'on ne voit pas que l'on ait droit de leur contester ce principe, ni qu'on puisse dire d'aucune chose de ce qui est rapporté : *Cela ne leur arrivoit point en figure :* Hæc *non in figura contingebant illis.*

Mais si cela est, il s'ensuit que l'ancien Testament est un tableau exposé aux yeux des hommes, afin qu'ils y voyent les verités du Nouveau.

Il leur est dit en general que c'est un tableau, une énigme, une parabole. Et de plus pour les aider dans l'intelligence de ce tableau, l'Esprit de Dieu leur en a expliqué certaines parties, & par l'explication de ces parties, il leur a donné une clef & un modele pour entendre tout le reste.

La clef consiste en ce que certaines figures expliquées servent à en exprimer d'autres.

Le modele consiste en ce que l'on voit dans ces figures expliquées un exemple des rapports que Dieu a mis entre les figures & les originaux.

On voit, par exemple, par les allegories des Prophetes, que Dieu se sert quelquefois de quelques signes qui paroissent bas pour signifier les plus grandes choses. L'on

voit qu'il n'exige pas une ressemblance & un rapport si parfait.

Tout cela étant supposé on ne peut blâmer en general sans témerité le soin que les Peres ont eu de s'appliquer aux allegories ; car puisque Dieu a exposé l'ancien Testament comme un tableau il ne l'a donc pas exposé en vain, & ceux qui s'arrêtent à le considerer, ne font que suivre sa conduite.

Mais, dit-on, les allegories ne sont pas certaines, & par consequent, elles ne prouvent rien. Qu'importe pourvu que l'on y observe deux choses. La premiere, qu'il y ait un rapport raisonnable entre la figure & la chose figurée. La seconde que l'on les rapporte à une verité.

Il est vrai qu'elles ne peuvent pas servir précisément à établir ces verités ; mais s'ensuit-il de-là qu'elles soient inutiles.

Le nombre des gens qui ont besoin de preuves est fort petit parmi les Chrétiens, & doit être peu consideré ; on peut même dire que les predications ne sont pas faites pour eux ; car on a droit de supposer que ceux à qui on parle sont Chrétiens. Ceux qui ne le sont pas ont besoin d'autres instructions, & la Religion n'en manque pas, mais ils ne doivent pas trouver mauvais qu'on parle à des gens qui font profession du Christianisme, comme s'ils l'avoient dans le cœur.

Le principal but doit donc être de les édifier, & l'on ne peut nier que les allegories n'y soient utiles, lors même qu'elles ne sont pas certaines. Car elles mettent toujours

une verité devant les yeux, & elles la mettent même d'une maniere qui arrête davantage l'esprit, parcequ'elles la font voir dans une image.

L'esprit est si porté à considerer les rapports des choses, qu'il n'y conçoit jamais bien la verité, s'il ne la voit dans une figure. La verité est en quelque sorte comme un soleil, il le faut voir dans l'eau ou dans un miroir qui tempere ses rayons, c'est un éclair qui passe trop vîte, il le faut arrêter & fixer.

Si les allegories ne sont pas certainement vraies, elles ne sont pas aussi certainement fausses; & cela suffit dans les discours de morale, lorsque l'allegorie est jointe avec la certitude entiere de l'objet representé.

Les allegories quoiqu'incertaines ont encore un avantage réel, c'est qu'elles empêchent qu'on ne méprise quantité de choses dans l'Ecriture qui paroissent basses. Car l'esprit est arrêté par cette consideration qu'elles représentent peut-être de grandes choses, & quand on lui fournit une explication probable, il est encore plus porté à la retenue, puisqu'il ne sait pas si cette figure n'est point veritable.

X C I.

Ceux qui n'ont pas les défauts ont je ne sai quoi qui en donne l'idée.

Il y a des Philosophes qui disent que les objets des sens n'ont pas les qualités sensibles que nous leur attribuons, & que le feu par exemple n'est pas chaud, parceque la

chaleur eſt une eſpece de ſentiment dont il eſt incapable ; mais en même-tems ils diſent qu'il eſt échauffant, c'eſt-à-dire, qu'il a le pouvoir de produire ce ſentiment dans nos corps. Quelque indulgens que nous ſoiyons à notre égard, nous ne ſaurions juſtement refuſer de reconnoître en nous quelque choſe de ſemblable ; ſi nous n'avons pas les défauts qu'on nous attribue, nous avons je ne ſai quoi qui en donne l'idée aux autres.

XCII.

Bizarreries.

Il eſt dangereux de s'acquerir la réputation de bizarre, parcequ'il n'y a rien qui détruiſe tant la confiance qu'on pourroit avoir en nous, & qui nous faſſe plus regarder comme des gens avec qui il n'y a aucunes meſures à prendre. La raiſon en eſt, que le fondement de la confiance qu'on a en certaines gens, & qui les fait regarder comme ſûrs, c'eſt qu'on les croit incapables de s'écarter de l'hónnêteté & de la raiſon. Or comme la bizarrerie conſiſte a s'écarter ſans raiſon des regles communes & à ſe conduire par des caprices déraiſonnables, elle donne une juſte défiance de ceux en qui on reconnoît ces ſortes de procedés, parcequ'on ne ſauroit plus ſur quoi ſe fonder.

La raiſon eſt un maître commun qui tient unis tous ceux qui s'y ſoumettent, & qui reconnoiſſent ſa juriſdiction : mais quand on en a ſecoué le joug, on épou-

vante tous ceux que la raison nous tenoit unis. Chacun apprehende de devenir l'objet de notre bizarrerie.

La bizarrerie est une éclypse de raison sans aucune cause certaine & reglée. Ainsi comme on ne sait quand elle doit arriver ; on la craint toujours.

La bizarrerie entiere & universelle, est une folie achevée, la bizarrerie imparfaite est une folie commencée.

La bizarrerie est une domination de l'imagination sur l'esprit, qui fait qu'on suit ses impressions sans réflexion.

Il arrive de-là que les personnes bizarres ne le sont pas à l'égard de tout le monde, parcequ'il y en a à qui leur imagination est asservie ; & qui y font une telle impression qu'elle n'y resiste pas.

Cette inégalité est le vrai caractere de la bizarrerie, il y en a qui sont civils jusqu'à l'excès à l'égard de tous ceux qui les dominent, & à qui leur imagination est comme asservie, & qui ont peu d'égards pour les autres, qui les laissent dans la liberté de suivre leurs caprices.

Pour éviter la reputation de bizarre, il ne le faut être envers personne ; car les bizarreries ausquelles nous nous laissons aller envers les personnes moins considerables, ne laissent pas de former une impression qui se communique à ceux pour qui nous aurions plus de respect.

XCIII.

Conversation des Femmes.

La conversation des femmes est dangereuse pour tout le monde, & l'on n'en doit pas excepter les plus reglées, les plus honnêtes, & les plus incapables d'inspirer ou de recevoir ce que l'on apprehende de ce commerce.

Un Ecclésiastique qui voit des femmes est à demi marié, parceque quelques pures que soient ces liaisons de part & d'autre, elles ne sont pas exemtes de ces complaisances réciproques, qui sont toujours un peu differentes de celles qui se trouvent entre des personnes de même sexe; l'on se repose toujours un peu tendrement sur l'esprit l'un de l'autre, & c'est une partie de la douceur du mariage.

Les femmes ne sont pas seulement affoiblissantes par ces tendresses qu'elles excitent, par les amusemens qu'elles causent, mais elles sont toutes pour la plupart ennemies de la penitence, au-moins pour les autres. Elles engagent au luxe, à la propreté, à la délicatesse. Avoir une femme pour conseiller, c'est avoir une double concupiscence.

Un Ecclésiastique qui est obligé par nécessité d'avoir quelque conversation avec des femmes pour leur propre bien, devroit avoir soin de ne prendre jamais d'elles aucun avis pour ses habits, ses ameublemens, ses maladies, & generalement pour tout ce qui le regarde.

Il le doit faire non seulement pour éviter l'affoiblissement que leur molesse est capable de lui causer, & pour les railleries que tous ces commerces attirent, mais pour leur ôter aussi cette matiere & cette occasion de s'occuper de lui, de s'attacher à lui, de s'y reposer.

Les femmes sont semblables à la vigne, elles ne sauroient se tenir debout, ni subsister par elles-mêmes, elles ont besoin d'un appui encore plus pour leur esprit que pour leur corps, mais elles entraînent souvent cet appui & le font tomber.

Il y a une galanterie spirituelle, aussi bien qu'une sensuelle, & si l'on n'y prend garde, le commerce avec les femmes s'y termine d'ordinaire.

En même tems que ce commerce augmente l'attache de la passion, il domine celle de la raison, je veux dire celle qui est fondée sur l'estime de la vertu de ceux dont on prend conduite. Les femmes connoissent leurs défauts, elles sentent leurs immortifications, leurs promtitudes. Leur passion présente leur fait passer-pardessus, & leur en ôte le sentiment, mais cette passion venant à cesser, ces défauts qui étoient comme couverts à leurs yeux s'y présentent en foule & causent de grandes désunions.

XCIV.

Opter, ou se résoudre à demeurer seul.

Il faut opter dans le monde & ne pas prétendre a toutes sortes d'avantages. Ceux qui ne font point paroître de chaleur pour

personne, qui ne se glissent point dans la confiance de ceux qui sont puissans en quelque lieu que ce soit, qui sont peu complaisans, peu assidus dans les devoirs inutiles n'ont jamais beaucoup de credit, parcequ'on ne les sauroit aimer que par raison. Or la raison n'aime guéres & n'est guéres effective, je veux dire, qu'elle n'est pas un grand principe dans la conduite de la vie, qui est presque toute gouvernée par les passions; mais s'ils sont peu aimés, ils sont peu haïs, ils sont peu brouillés, ils sont peu traversés, ils sont rarement commis, & ainsi ils sont exemts des inquiétudes, & des troubles qui naissent des amitiés qui tiennent de l'intrigue & de la cabale.

Il y a peu d'amitiés qui n'ayent quelque chose de la cabale.

Qui veut vivre seul, sans affaire, sans liaison, sans s'engager dans la conduite des autres, sans se mêler de rien, tombera par là nécessairement dans l'oubli du monde, & perdra toute la considération qu'il y avoit, on ne s'occupera point de lui, il ne sera de rien: il faut compter sur cela en entreprenant ce genre de vie, & supposer qu'il est injuste de vouloir avoir les avantages & la sureté de la retraite, & l'honneur & la considération de ceux qui servent les autres.

Cependant les hommes voudroient tout avoir. On n'a, dites-vous, jamais pensé à vous, c'est que vous n'avez jamais rien demandé, & que vous n'avez eu aucune prétention effective. Vous avez donc joui du bien de ne rien demander, & de n'avoir

obligation à personne, qui est un des plus doux à l'amour propre, vous voudriez avec cela jouir des recompenses qu'on obtient en se poussant & en demandant, c'est une injustice.

Il est vrai que qui ne demande rien n'obtient rien, & qu'il y a peu de gens qui pensent à obliger les autres par un sentiment d'honnêteté qui naisse d'eux-mêmes. Ceux qui sont hardis, empressés, ardens, emportent tout dans le monde, mais aussi ils ont le mal de demander, de s'empresser, d'être rebutés quelquefois, & ce mal est plus grand que le bien où ils parviennent.

Il n'est pas vrai dans le monde que qui s'humilie sera élevé, & l'on peut dire au contraire; que *qui s'humilie sera humilié*. QUI *se humiliat humiliabitur*. On n'y considere gueres que ceux qui se font valoir, & l'on y laisse humilier les gens tant qu'ils veulent. Voulez-vous être mal logé, mal servi, maltraité dans une Communauté? on ne s'y opposera pas. Il se trouvera toujours des personnes adroites qui sauront profiter de votre retenue, & qui s'accommoderont à vos dépens, mais tant s'en faut qu'il faille se plaindre de cette humeur du monde, que ceux qui sont vraiment humbles doivent être bien aises que le monde soit de cette humeur; autrement si l'humiliation étoit toujours suivie de l'élevation, ce seroit une espece d'hypocrisie de s'humilier.

On voit dans les Communautés que ceux qui se font valoir, qui exigent de grans égards, accoutument en quelque sorte le

monde à leur rendre ces devoirs ; & se mettent en possession de je ne sai combien de priviléges, & qu'au-contraire ceux qui s'abaissent & ne se soutiennent pas y sont opprimés & rabaissés en une infinité de rencontres ; cela est vrai, mais aussi les premiers avec toute leur consideration sont peu aimés. On est plus appliqué à remarquer leurs défauts, on s'en entretient davantage en secret, ils ont moins d'estime réelle & d'amour effectif que ceux qui se rabaissent & s'humilient, & comme l'amour & l'estime valent mieux que le respect & les devoirs exterieurs, il se trouvera qu'ils sont encore de meilleure condition que les autres, & qu'il est vrai en ce sens, que QUICONQUE *s'abaisse sera elevé. Qui se humiliat exaltabitur.* *Luc.* 14. 11.

C'est une injustice de vouloir s'humilier en apparence & s'élever en effet.

XCV.

Confesseur.

Dans les autres professions on se danne pour les pechés particuliers que l'on y commet, mais les méchans Confesseurs se dannent par les pechés de toutes les professions, & l'on peut dire à la lettre que leur langue, comme le dit saint Jacque, *est un monde d'iniquité.* UNIVERSITAS *iniquitatis.* *Jacq.* 3. 6.

Un mauvais Confesseur recevra le jugement de ceux qui passent leur vie dans le jeu, pour avoir approuvé cette vie de jeu. Il recevra le jugement des Comédiens pour avoir approuvé la Comédie. Il sera traité

d'usurier quand il approuvera l'usure. Il sera puni comme ayant dissipé les biens de l'Eglise pour avoir approuvé le mauvais usage des biens de l'Eglise. Il recevra la condannation des mauvais riches pour avoir approuvé leur dureté.

Que fait cet homme dans ce Confessional ? Il se charge des pechés de ceux qu'il confesse sans les en décharger, il aide les gens à se danner & se danne avec eux, c'est la l'emploi de la plupart des Confesseurs.

Qu'il y a de Confesseurs qui ne sont que les ministres de la colere de Dieu sur les hommes, qui ne font que l'Office de celui qui se presenta à Dieu pour tromper Achab: 3. Reg. 22. 22. *J'irai, dit-il, & je serai un esprit menteur dans la bouche de tous les Prophétes.* Ero *spiritus mendax in ore omnium Prophetarum.* Ils sont donnés par justice aux hommes qui meritent d'être trompés.

Pourquoi y-a-t'il tant de mauvais Confesseurs ? c'est qu'il y a dans l'Eglise bien des gens qui méritent d'être trompés.

Un Ministre de la justice de Dieu sur les hommes destiné à les aveugler, ne laisse pas d'être à l'égard de plusieurs, ministre de sa misericorde. Il trompe ceux qui méritent d'être trompés, il éclaire ceux qui méritent d'être éclairés ; mais il se trompe toujours lui-même, parceque le profit qu'il fait à certaines ames l'empêche de reconnoître le mal qu'il fait à d'autres & à lui-même.

XCVI.

Ceux que Dieu secourt immédiatement, lui sont plus obligés.

Il y en a qui se plaignent de ce que les autres n'ont point pensé à les secourir dans leurs besoins, qu'ils ne se sont point apperçus de leur necessité, & qu'ils leur ont témoigné peu de bonne volonté.

Mais ces personnes devroient penser que c'est Dieu qui inspire aux autres ces pensées de pourvoir aux necessités des autres, & qui les fait réussir. Or que leur importe que Dieu l'ait fait en une maniere plutôt qu'en une autre, s'il n'a pas donné ces pensées à leurs amis, c'est qu'il avoit dessein de les soulager en une autre maniere.

Ils ont donc plus d'obligation à Dieu de les avoir secourus indépendamment des créatures, & de les avoir moins chargés d'obligations qui sont toujours onereuses, mais ils n'en doivent pas savoir mauvais gré aux autres, puisque ce défaut d'application vient de ce que Dieu n'avoit pas choisi cette voie de les secourir, & ainsi n'a pas fait naître des occasions qui leur ayent donné cette pensée.

XCVII.

Dispositions des hommes à l'égard des avertissemens.

Les hommes ont établi qu'à l'égard du corps & des affaires temporelles il ne faloit pas avoir grande liaison avec les gens, ni

les connoître beaucoup pour leur donner les avis que l'on croit utiles à leur santé ou à leur fortune, mais ils ont jugé tout autrement de ce qui regarde l'ame & le salut. Car ils ne permettent qu'à peu de personnes d'àvertir les autres de ce qui peut nuire ou servir à l'un & à l'autre.

Qui seroit le malade qui se fâchât qu'on lui enseignât les remedes pour guérir d'une maladie dangereuse, & qui les rejettât sous prétexte que celui qui les lui donne ne le connoît que depuis peu de tems.

Qui seroit le vieillard qui s'offensât qu'on lui montrât un secret de vivre long-tems sans incommodité, & qui accusât d'indiscretion ceux qui dans la seule vûe de le servir lui offriroient ce secours, sous prétexte qu'il seroit peu connu d'eux.

Qui seroit l'avare qui refuseroit d'écouter une proposition avantageuse pour augmenter son bien, sous prétexte que celui qui la lui feroit n'auroit pas d'autorité sur lui.

Nous permettons à tous les hommes de nous aimer selon le corps, de voir nos maladies, & de nous en souhaitter la guérison. Mais à l'égard de l'ame nous ne voulons ni que les autres voyent nos maux, ni qu'ils nous les découvrent quand ils les voyent; nous leur fermons la bouche si-tôt qu'ils nous en veulent parler: les remedes qu'ils nous proposent nous offensent, & tout ce qu'ils nous disent pour notre bien passe dans notre esprit pour indiscretion.

Nous desirerions qu'ils nous regardassent comme exemts de tous défauts, & que

ce fût la source de leur amour envers nous.

C'est là le fond & la pente naturelle de notre cœur, & s'il souffre quelquefois les avertissemens de quelqu'un, c'est en quelque sorte malgré lui, c'est pour ne pas passer pour bizarre & de mauvaise humeur. C'est enfin qu'il ne les peut empêcher parce qu'ils y sont obligés par profession.

Mais comme il reçoit aussi ces avertissemens par contrainte, il les borne aussi tant qu'il peut, il les resserre, il veut qu'on ait un caractere pour cela.

XCVIII.

On n'est pas mieux dans la solitude que dans le monde quand on est vuide de Dieu.

C'est en vain qu'on se sépare des grandes affaires; si Dieu ne remplit le vuide qu'elles laissent, on éprouve dans la solitude les mêmes foiblesses, les mêmes distractions. Pour peu d'affaires que l'on ait, il y en a toujours assez pour remplir un cœur que Dieu ne remplit pas. Les petites affaires deviennent grandes, quand nous n'en avons point de grandes, parceque l'esprit qui n'est pas distrait ailleurs s'en occupe tout entier. On se noye dans un ruisseau quand on n'a pas la force de se relever, l'ame se peut abimer dans les moindres affaires au défaut des grandes.

XCIX.

Royaume interieur dont l'amour-propre distribue les charges.

Il y a dans le cœur de tous les hommes un petit Royaume qui est composé de leurs mouvemens interieurs, & personne n'est si esclave qui n'ait en son pouvoir plusieurs actions exterieures qui dépendent de ses mouvemens, car chacun est maître & Roi de son estime, de sa confiance, de son affection, de ses louanges, de son application, de sa conduite spirituelle, de sa familiarité, & de même des mouvemens & des actions opposées, & quand je dis que nous en sommes les maîtres, je veux dire que toutes ces inclinations ne sont pas de simples passions involontaires, mais qu'elles ont quantité d'effets volontaires & libres, dont par consequent nous sommes les maîtres, quelque pauvres & destitués que nous soiyons. Ce sont des présens que nous pouvons faire aux autres, & comme des charges & des offices que nous leur attribuons. Aux uns nous donnons notre créance & notre estime, & à d'autres notre tendresse, notre application, notre familiarité, nous avons ouverture pour les uns, & nous sommes fermés pour les autres. Nous avons inclination & tendresse pour l'un, & antipathie pour l'autre. Nous choisissons l'un pour le consulter, nous craignons de nous adresser à l'autre. Que si l'on veut savoir quel conseiller nous prenons pour distribuer tous ces offices, si

nous voulons bien sonder notre cœur il se trouvera, que c'est l'amour-propre, & que c'est lui qui est la premiere source de ces inclinations differentes.

Une personne nous témoignera de la bonté, de la confiance, de l'estime; c'en est assez pour couvrir à nos yeux tous ses défauts, ou pour les faire juger peu considerables; nous nous lions insensiblement à à elle, nous nous ouvrons, nous remarquons ses bonnes qualités, nous les estimons. D'autres sont moins complaisans, moins appliqués à nous faire paroître de l'inclination, ils connoissent nos défauts, & les condannent un peu. Cela nous ouvre les yeux sur leurs défauts, les ferme pour leurs vertus, & diminue par consequent l'estime, la créance, l'ouverture.

Les personnes les plus spirituelles ont beaucoup à s'examiner sur ce point, & à prendre garde si la confiance qu'ils prennent en certaines personnes plutôt qu'en d'autres, si la tendresse qu'ils éprouvent à l'égard de quelques-uns, plutôt qu'à l'égard des autres, ne vient point de ce principe corrompu.

Car si elles n'y prennent garde, elles verront qu'ordinairement elles se laissent aller à celles qui les flattent.

Il est rare que des personnes un peu affectionnées, & qui savent s'ouvrir a une superieure, & lui témoigner de la confiance & de l'affection, ne la gagnent. Et il est rare au-contraire que celles qui sont froides, seches, peu caressantes y réussissent. C'est que nous jugeons souvent des vertus

plutôt par rapport à nous que par rapport à Dieu.

Chacun se fait un cercle d'amis pour se répandre avec liberté, & choisit pour cela, non ceux dont il peut plus profiter, mais ceux qui ont plus de confiance en lui, & sur l'esprit desquels il domine davantage.

C.

C'est une grande affaire que d'être chargé de son ame.

Il y a des gens qui se plaignent de n'avoir rien à faire dans le monde, mais c'est qu'ils ne savent pas ce qu'ils y ont à faire. Le Gouverneur de Monsieur le Dauphin n'y a-t il rien à faire ? Celui à qui l'on auroit donné le soin d'instruire un Roi n'y auroit-il rien à faire ? Nous avons tous plus à faire que cela. Dieu nous a donné à conduire un de ses enfans, un coheritier de Jesus-Christ, une ame qui est son épouse, une Reine qui doit regner éternellement avec Jesus-Christ. Qu'est-ce que la grandeur de tous les Rois est en comparaison de cette ame ? Dieu l'a commise à notre garde pour la former, la conduire, l'instruire, la corriger, l'avancer. Voilà notre charge essencielle, elle suffit à un Chrétien, & il doit faire toutes les autres par rapport à celle-là.

CI.

Le repos chrétien a ses occupations.

On se persuade facilement que les gens n'ont

n'ont point d'affaires, parceque l'on ne met de ce nombre que certaines occupations qui engagent dans le commerce du monde, & que l'on en exclut les plus importantes; & comme chacun a pour soi les mêmes sentimens que pour les autres, on entre aisément dans cette disposition de se considerer comme n'ayant point d'affaires, si-tôt qu'on est délivré d'embarras exterieurs, & qu'il n'y a point de gens à qui on soit obligé de rendre compte de son travail.

Peu de personnes entrent dans cette parole de saint Augustin : *otium vestrum magnum habet negotium.* VOTRE *loisir est chargé d'un grand travail.* Et c'est delà que naît l'ennui où tombent les personnes retirées, qui ne vient pas de ce qu'ils n'ont point d'affaires, mais de ce qu'ils ne les connoissent pas.

Ils ne savent pas même quelles vertus ils peuvent pratiquer dans cette séparation des emplois exterieurs, & comme elles ne se presentent pas à l'esprit, ils n'en pratiquent point en effet, & ils sont quelquefois tentés de souhaiter des emplois, où ce qu'ils ont de charité étant excité par les occasions, auroit plus de lieu de se répandre.

Que s'il se trouve qu'ils n'ayent pas reçu de Dieu le don de se pouvoir appliquer long-tems à lui dans la priere, & que quelque incommodité corporelle les rende incapables des travaux exterieurs qui divertissent l'esprit; ils sont tentés de chercher à soulager leur ennui par des visites qui sont pour l'ordinaire une pure perte de tems.

Comme cette disposition peut avoir de grandes suites, & qu'ils la doivent regarder comme l'un de leurs principaux maux, ils doivent aussi faire une de leurs principales applications de celle de découvrir ce qu'ils peuvent faire, & sur-tout les vertus qu'ils peuvent pratiquer.

Si on y étoit bien attentif, on trouveroit tous les jours cent choses differentes ausquelles on pourroit s'occuper. Mais notre mal est que nous voudrions que les occupations nous vinssent chercher; au-lieu que dans la solitude il faut aller chercher les occupations, s'y rendre attentif, & les découvrir.

C I I.

Maux passés ne sont rien. Or tout passe.

Les maladies ni tous les autres maux ne sont plus rien à nos yeux quand elles sont passées, nous ne les regardons que comme des songes. Au contraire tout ce qui nous occupe dans la santé, ce qui est l'objet de nos desirs, ne nous est rien durant la maladie.

Il ne faudroit que conserver cette double impression pour juger bien de toutes les choses du monde, & pour en mépriser tous les biens & tous les maux.

C I I I.

Etendue de la reconnoissance.

On borne d'ordinaire sa reconnoissance aux graces que l'on reçoit immédiatement

de Dieu, & aux bien-faits ausquels on participe actuellement; cette idée néanmoins est infiniment trop resserrée. Car les préparations des bienfaits & des graces, & tout ce qui se fait dans la vûe de nous faire du bien, tient déja des bienfaits. Or cette consideration étend infiniment notre reconnoissance. Car il est certain que Dieu dont la connoissance est infinie a vu toutes les suites de ses œuvres; & que non seulement il les a vûes, mais qu'il les a voulues. Il nous a eu dans l'esprit de toute éternité, & il n'a rien fait de toutes les choses ausquelles nous avons part, que dans le dessein exprès de nous y donner part.

Pour donner donc une juste étendue à sa reconnoissance, un homme doit établir premiérement ces principes.

1. Que tout ce qu'il reçoit par le ministere des créatures, est un bienfait de Dieu qui a eu de toute éternité la volonté de lui faire ce bien, & qui y a disposé ceux dont il l'a reçu.

2. Que les préparations des bienfaits étant jointes à cette vue expresse, sont des bienfaits.

Ces principes supposés, on se doit considerer & dans son être naturel, & dans son être spirituel, & dans tout ce qui regarde la conservation de l'un & de l'autre.

Notre être naturel, c'est-à-dire notre vie dépend d'une infinité de causes que la Providence de Dieu a réunies.

Voyez le 2. vol. *Disc. sur la condition des Grans.*

Il falloit afin que nous vinssions au monde, qu'il y eût un monde, des hommes, des femmes, que ces hommes & ces femmes

s'unissent ensemble par des mariages, & afin de les unir de la sorte ; il a fallu qu'une infinité de circonstances se rencontrassent, que ces hommes & ces femmes fussent préservés de la mort, qu'ils se vissent, qu'ils s'aimassent.

Un seul mariage ne se forme que par le concours d'une infinité de hazards : qui peut donc comprendre l'infinité de ceux qui ont concouru à la naissance temporelle d'un homme qui naît après six mille ans depuis la création du monde, & une si longue suite de génerations ? Cependant dans toute cette infinité de hazards ; il n'y en a pas un où Dieu ne nous ait eus en vue, & qu'il n'ait disposé tout exprès pour nous faire naître.

Il en est de même de la premiére institution du ciel & de la terre. Dieu les a créés avec une volonté expresse que nous en jouissions, pour nous les donner, pour les faire servir à la conservation de notre vie, & nous en devons être aussi assurés que s'il nous avoit dit : *J'ai créé ce ciel, ce soleil, cette terre pour ton usage.*

Notre naissance dépend de tout : des guerres, des révolutions d'Etat, des pestes, des famines, des loix, des polices. Ainsi tout s'est fait pour nous.

On a établi des loix pour nous mettre en sureté, on a trouvé des arts pour nous faire vivre commodément.

Cela est encore plus sensible dans ce qui regarde la Religion.

Dieu nous avoit en vûe dans tout ce qu'il a fait dans l'ancien Testament, puisque

nous en jouissons par la lecture de l'Ecriture, & que l'ancien Testement à été nécessaire pour donner lieu au nouveau, qui fait notre esperance & notre bonheur.

Toute la vie de Jesus-Christ est pour nous. Les Martyrs ont souffert pour nous. L'Eglise a combattu pour nous contre les heresies, nous en lisons l'histoire comme si nous n'y avions point de part. Cependant tout cela s'est fait pour nous. L'Arrianisme a été ruiné par saint Athanase, pour nous conserver la pureté de la foi de la Trinité. Saint Augustin a combatu les Pelagiens pour nous assurer la connoissance de la grace.

Dieu avoit expressément ce dessein, nous l'en devons donc remercier.

Tout est pour Jesus-Christ, Jesus-Christ est pour nous.

C I V.

Prudence nécessaire pour ne pas légerement communiquer aux autres certaines idées qu'on se fait.

Il est dangereux de se former des idées affreuses de certaines austerités & de certains états; car on se rend de beaucoup plus foibles à l'égard de ces états que si on y étoit réduit, & l'on communique aux autres par ses discours les mêmes impressions, ce qui leur peut être dangereux. Il y en a à qui la Religion auroit été très-utile, & qui n'en ont été détournés que par ces idées outrées qu'elles ont tiré des discours qu'on a faits imprudemment devant

elles. Une raillerie téméraire peut renverser la vocation d'une personne, & la détourner de sa voie : il est donc très-utile de parler de tout sagement & moderément, & de ne s'abandonner point aux idées d'imagination.

C V.

Adresse de l'amour propre à se dissimuler ses défauts.

C'est une adresse de l'amour propre quand il est repris de quelque défaut d'envisager à l'heure même, non la vertu qui tient le milieu entre les deux excès, mais le vice opposé qui n'est pas moins grand que celui dont on les reprend & de se deffendre par là.

Ainsi lorsque l'on fait remarquer aux personnes lentes qu'elles perdent une partie de leur vie par leur peu d'activité : Vous voudriez donc, disent-elles, que nous fussions des têtes de souffre & de salpêtre, comme s'il n'y avoit point de milieu entre une lenteur paresseuse & sans action, & une activité précipitée.

On ne nuit pas seulement aux autres en leur donnant l'exemple de divers défauts, mais on leur nuit encore davantage en leur apprenant l'art de les défendre. Or c'est ce qu'on fait souvent sans y prendre garde; car les autres se forment sur ce modele, & ils apprennent à se justifier dans leurs défauts par ces adresses qu'on leur a montrées. Ainsi l'on ne doit donner aux autres l'exemple d'aucun défaut, ou l'on ne doit

pas au-moins les instruire dans l'art de les défendre.

Il y a mille adresses pour se justifier dans ses défauts, qui sont toutes dangereuses & contagieuses.

Celle de faire envisager le vice opposé, en est une, c'en est une autre de faire regarder comme des Anges les personnes qui sont exemtes de ce défaut, afin qu'il ne paroisse pas fort étrange qu'on n'ait pas une vertu angelique.

C'est en une autre de remarquer divers défauts dans ceux, ou qui nous reprennent, ou qui ont la vertu que nous n'avons pas, afin qu'avec notre défaut ils n'ayent aucun avantage au-dessus de nous.

La fin de l'orgueil, quand il se défend, n'est pas tant que son défaut ne paroisse pas, que d'en éviter l'humiliation. Or il lui est indifferent pour cela, ou de soutenir ce défaut qu'on lui reproche comme n'étant point un défaut, ou d'en faire voir d'aussi grans dans les autres. Car par l'un & par l'autre on évite de paroître au-dessous d'eux.

L'humilité étant la vertu fondamentale du Christianisme, & la voie de l'humilité étant l'humiliation, c'est nuire aux autres considerablement que de leur apprendre des manieres ingénieuses pour éviter l'humiliation.

Or c'est une adresse ingénieuse de fuir l'humiliation, que de faire regarder certaines vertus comme impossibles, ou ceux qui les ont, aussi défectueux que les autres.

Y ayant une extrême pente dans tout le

monde à parler & à décider de tout au hazard, on est obligé pour résister à cette pente, de parler de toutes choses avec retenue, avec crainte, avec modestie : & ceux qui en parlent décisivement & hardiment nuisent beaucoup aux autres en favorisant la pente de la nature.

On ne considere pas assez les suites des défauts, ce n'est rien, dit-on, que de décider, de parler un peu trop hardiment : cela n'est pas vrai.

Premiérement l'air décisif impose aux personnes peu éclairées & les emporte. Or c'est un mal considerable que de porter les autres à quelques faux jugemens.

2. L'air décisif engage à soutenir le sentiment qu'on s'est rendu propre en le proposant, ainsi il y a de l'amour-propre, ce qu'on ne se seroit pas mis en peine de défendre si on l'avoit proposé par forme de doute. On le défend parcequ'on l'a proposé dogmatiquement, on entre en contestation sur cela, & l'on s'engage dans toutes les suites des contestations.

C V I.

Commencement de la vocation souvent foible.

Les commencemens de toute vocation sont fort foibles & fort incertains, le moindre vent les peut ébranler, & ils ressemblent tout-à-fait à des desirs purement naturels. Tant qu'une fille nourrie en Religion sera dans le Monastere, elle dira qu'elle veut être Religieuse, si-tôt qu'elle en sera sortie, si l'on lui propose un mariage

elle y consentira sans peine : s'ensuit-il de là que si demeurant dans le Monastere, elle eût continué à vouloir être Religieuse, elle n'auroit donc point eu de vocation, ou que sa vocation n'eût consisté qu'en ce foible desir qu'elle avoit témoigné d'être Religieuse; cela ne s'ensuit point du tout. On n'auroit pas dû mépriser le desir qu'elle témoignoit d'être Religieuse, on l'auroit dû cultiver, mais on ne l'auroit point dû recevoir à la Religion que ce desir n'eût été éprouvé & affermi. Ainsi sa vocation n'auroit point consisté dans ce desir seul, c'en auroit été tout-au-plus un foible commencement, mais dans ce desir affermi & fortifié : & il ne faut pas conclure qu'on admette dans les Religions quantité de volontés foibles & vacilantes, parcequ'elles l'ont été en un certain état.

Il n'est pas néanmoins besoin que la volonté d'être Religieuse soit assez forte pour résister à toutes les occasions qu'on trouve dans le monde, puisque l'on se retire du monde pour fuir ces occasions, il suffit qu'elle soit assez forte pour résister aux occasions qu'on trouve dans les Religions.

CVII.

S'il est bon de conferer souvent avec son Directeur.

Il n'est pas vrai de dire generalement que ce soit une marque d'une vertu solide d'avoir peu de conferences avec ses Directeurs.

Il est bien certain que plusieurs filles abusent de ces conferences, & qu'elles en font

la nourriture de leur amour-propre. Mais il est certain néanmoins qu'il y a des ames très-vertueuses qui se trouvant pleines d'imperfections, desirent sincerement ces communications & en profitent ; qu'à mesure que la lumiere augmente en elles, elles reconnoissent plus d'imperfections & de taches, & que devenant plus défiantes d'elles-mêmes, elles desirent davantage de vivre dans la dépendance d'autrui.

Voilà des raisons très-pures & très-spirituelles qui peuvent faire desirer la communication avec les Directeurs. Le desir de la dépendance qui naît de la défiance de soi-même. La connoissance plus grande que l'on acquiert de ces imperfections qui fait desirer de les faire connoître & de les soumettre aux Ministres de l'Eglise pour s'humilier.

Il est certain au contraire que souvent de ce qu'on est si sterile avec ses Directeurs, cela vient de ce que l'on n'est guéres spirituel, que l'on ne connoît guéres ses fautes, qu'on n'a pas trop d'envie de les combattre, que l'on ne compte pas pour fautes celles dont on ne veut pas se corriger, que l'on n'aime pas à vivre dans une si grande dépendance.

Ainsi comme il y a de bonnes & de mauvaises raisons qui portent à rechercher la communication des Directeurs, comme il est louable d'éviter les communications fondées sur des raisons d'amour propre, il est louable au-contraire de les rechercher par les autres motifs que nous avons marqués. Et si c'est un défaut que d'y chercher a con-

tenter l'amour-propre ; c'est un autre défaut, ou plutôt une preuve d'un état imparfait de ne les pas chercher par ces motifs.

C'est une louange équivoque que celle d'aimer à communiquer souvent avec son Directeur. Car ce peut être une vertu & un défaut selon le principe dont elle naît ; mais ceux qui ne cherchent point les communications, paroissent avoir un défaut certain, qui est de se peu connoître, & de n'aimer pas l'assujettissement & la dépendance.

Il y a néanmoins un cas où ce ne seroit point du tout un défaut ; quand la vie d'une personne est si uniforme, qu'elle a consulté suffisamment sur toutes les actions de sa vie, & qu'il ne lui arrive point de nouvelles affaires qui l'obligent de consulter.

Mais il est dangereux néanmoins de louer generalement une personne, parcequ'elle consulte peu, parceque cela nourrit dans ceux qui écoutent, l'inclination naturelle que tout le monde a pour l'indépendance, & que peu à peu on s'attache à sa propre conduite.

CVIII.

Chagrin, divertissement.

C'est un sentiment dangereux que de dire qu'il faut mesurer ses divertissemens par le besoin que l'on a d'éviter le chagrin, qu'ainsi chacun doit avoir pour principe de n'être pas chagrin, & que l'on doit prendre autant de divertissement qu'il est nécessaire pour cela. Car cette regle est très-

capable de tromper ceux qui s'y voudront arrêter, chacun s'imaginera qu'il sera chagrin & qu'il a besoin de divertissement.

Si une femme ne joue, elle se trouvera chagrine, & pour éviter le chagrin elle jouera. Si l'autre demeure à la maison elle sera chagrine, il faut donc qu'elle passe sa vie en visites, en entretiens, & qu'elle soit comme cette femme dont parle l'Ecriture, qui ne pouvoit demeurer en sa maison. Enfin il n'y aura point de divertissement que l'on ne se permette par cette regle, parceque la privation de ce divertissement rendra chagrin, & que le chagrin le rendra permis.

Tim. 5. 13.

On doit donc presque avoir une regle toute contraire, qui est de ne se relâcher en rien par la crainte du chagrin, & de souffrir le chagrin comme un autre mal. Par ce moyen la plupart de nos chagrins passeront, & l'accoutumance les dissipera. Que s'il y avoit quelque personne qui fût réellement si mélancolique qu'elle conçût des chagrins qui pûssent nuire notablement à son corps ou à son ame, ce ne seroit pas à elle à se permettre ces divertissemens, mais ce seroit à un sage Directeur à voir ce qu'on devroit faire par condescendance pour empêcher le progrés de ce mal. Je ne dis donc pas qu'on ne puisse accorder quelque chose au chagrin, mais il faut que ce soit un chagrin éprouvé invincible, & incapable d'être moderé par d'autres moyens; & il faut de plus que ce soient de certains divertissemens qui n'ayent rien de dangereux.

CIX.

Blâmer pour être loué.

Il faut extrémement prendre garde en blâmant les autres de donner cette idée, qu'on les blâme pour faire remarquer en soi des qualités contraires, & dans le desir de les rabaisser par cet endroit au-dessous de soi, ce qui est marqué principalement quand on voit que sans preuves positives on soupçonne des gens de défauts incertains, afin de rabattre l'estime qu'ils méritent par leurs bonnes qualités connues.





PANEGYRIQUE DE S. FRANÇOIS DE PAULE.

Fondateur des Minimes.

Vade populus meus, intra in cubicula tua, claude oſtia tua ſuper te, abſcondere modicum ad momentum donec pertranſeat indignatio.

Allez mon peuple, entrez dans vos Cellules, fermez vos portes ſur vous, cachez-vous un peu & pour un moment, pendant que la colere paſſera. Iſaïe chap. 26. v. 20.



Ces paroles de mon texte, Meſſieurs, ne contiennent pas ſeulement une exhortation au peuple de Dieu, de ſe retirer dans la ſolitude, pour s'y mettre à couvert par les exercices d'une vie pénitente, des dangers où l'on eſt ſans ceſſe expoſé dans le monde, de perdre la vie de l'ame,

qui est cet effet de la colere de Dieu que le Prophete nous exhorte d'éviter, mais on peut dire qu'elles contiennent la source de la vocation de tous les Solitaires & de tous les Religieux, qui ont honoré l'Eglise, & qui ont fait fleurir un nouveau genre de martyre, après la cessation des Martyrs sanglans & visibles.

Ces troupes innombrables de Saints, qui ont peuplé les Deserts, & qui se sont cachés dans les cellules des Monasteres pour y mener une vie toute angelique, n'ont embrassé ce genre de vie, que parce qu'ils ont entendu au fond de leur cœur la voix intérieure de Dieu; & l'impression que cette voix puissante & efficace a fait sur leurs esprits, a été de les frapper vivement du danger où on est de se perdre dans le monde, & de les porter à chercher leur sûreté en s'en retirant.

Il ne faut pas douter que saint François de Paule n'ait entendu cette voix d'une maniere bien particuliere, puisque par une merveille presque sans exemple, il s'est soustrait au monde dès l'âge de treize ans, & qu'il a cherché son refuge dans une affreuse solitude.

Il en a été, Messieurs, si fortement penetré, qu'il ne s'est pu contenter de l'entendre pour lui-même. La charité l'a pressé de la faire entendre aux autres; & ç'a été la principale occupation de sa vie. Ainsi ces paroles ne renferment pas seulement la source de sa vocation & de sa sainteté particuliere. mais elles renferment de plus l'emploi & le ministere glorieux que Dieu lui a

donné dans l'Eglise, où Dieu l'a établi pour faire entendre aux hommes le besoin qu'ils avoient de la retraite & de la pénitence, après l'avoir rempli lui-même de l'esprit de pénitence & de retraite avec une plénitude toute singuliere.

L'ordre de la sagesse de Dieu, Messieurs; est que quand il communique à quelque Elu ses graces dans un degré éminent, il le rend ensuite l'instrument de la sanctification des autres, par ces dons mêmes dont il l'a rempli.

Quand on voit donc S. François de Paule occupé toute sa vie à appeler les hommes à la retraite, à leur bâtir des cellules, & à les y sanctifier par les exercices d'une vie très-pénitente; il en faut conclure qu'il avoit reçu ces graces dans un très-haut degré, & qu'elles sont la principale cause de sa sainteté. Les miracles éclatans dont Dieu l'a honoré devant les hommes, autant qu'aucun Saint de ces derniers tems; toutes les autres qualités qui l'ont rendu si illustre, & qui l'ont fait admirer par tout ce qu'il y avoit de plus grand dans l'Eglise & dans le monde; tout cela, dis-je, n'étoit destiné qu'à l'autoriser dans cette vocation principale d'appeler les hommes à la pénitence, à la retraite, & à leur faire connoître les dangers du monde. Ainsi on peut dire de lui, comme de saint Jean, qu'il a été une voix, & une voix qui a crié dans le desert & dans les Villes, *allez mon peuple, &c.*

Nous ne saurions donc mieux faire pour honorer ce Saint, & pour avoir quelque

idée de l'esprit qui l'a animé durant sa vie, que de suivre ces paroles, & d'y considerer: Premierement quelle idée les Saints, comme saint François de Paule, ont eu des dangers du monde. Secondement, ce que ce Saint a fait, & ce qu'il a porté les autres à faire, pour se mettre à couvert de ces dangers. Troisiémement, ce que ceux qui sont liés dans le monde, ou qui n'ont pas assez de force pour le quitter, peuvent faire pour s'en garantir eux-mêmes. *Ave Maria.*

SI je vous disois, Messieurs, que ce monde est un desert stérile & affreux, brûlé d'une part par les ardeurs du Soleil, & glacé de l'autre par la rigueur d'un froid insupportable, qu'il n'est presque habité que par des bêtes farouches & par des dragons; que l'on n'y trouve ni eau pour desalterer sa soif, ni aliment pour soutenir sa vie, ni chemin pour sortir d'un si miserable lieu: Si je vous disois que les champs y sont semés de cadavres empestés qui exhalent dans les airs un venin pour les corps vivans, qu'on ne sauroit s'empêcher d'y respirer cet air contagieux & empoisonné, & qu'il arrive de-là, que le peu d'habitans qui restent, sont tous livides & défigurés, & y traînent une vie miserable & languissante, étant toujours à la veille de succomber à quelqu'une de tant de causes de mort qui les environnent: n'est-il pas vrai, Messieurs, que cela ne vous paroîtroit qu'un jeu d'esprit & une fiction tirée de l'imagination, & non de la verité?

Cependant, Messieurs, ces images que j'ai empruntées de l'Ecriture qui s'en sert pour représenter les maux spirituels des ames sous la figure des miseres temporelles, n'égalent en rien la réalité des choses, & ce n'est pas une exageration que de vous dire que le monde est bien plus dangereux pour les ames, que le lieu que je viens de décrire ne le seroit pour les corps. La difference infinie qu'il y a des biens & des maux de l'ame aux biens & aux maux des corps, de la mort spirituelle des ames à la mort corporelle, de l'Eternité au tems, fait que toutes les comparaisons sont foibles & petites, & toujours infiniment éloignées de la verité.

Mais ce qui fait, Messieurs, que nous sommes si frappés de ce qui nous menace de la mort corporelle, c'est que nous connoissons tous en quoi consiste la vie & la mort du corps, au-lieu qu'il y en a très-peu qui connoissent en quoi consiste la vie & la mort des ames, & c'estpourquoi il est important de le bien faire entendre d'abord, puisque c'est le desir de conserver cette vie de l'ame, & la crainte de la perdre qui a porté tous les saints Religieux, & en particulier saint François de Paule, à quitter le monde, & à chercher un azile dans la solitude.

In Ps. 70. Serm. 2. n. 3.

Il faut donc savoir ce que saint Augustin enseigne souvent, *qu'il y a deux vies, l'une du corps, & l'autre de l'ame; & que comme l'ame est la vie du corps, Dieu aussi est la vie de l'ame: le corps meurt quand l'ame s'en sépare, l'ame meurt quand elle se sépare de Dieu.*

Duæ vitæ sunt, una corporis, altera animæ : sicut vita corporis anima, sic vita animæ Deus: quomodo si anima deserat, moritur corpus ; sic anima moritur, si deserat Deus. Il n'y a pas en cela de métaphore, c'est un langage propre & exact ; l'ame étant spirituelle, ne vit que par sa connoissance & par son amour ; ainsi quand elle connoît Dieu, & qu'elle aime Dieu, elle trouve en Dieu sa vie, & une vie bienheureuse, parceque Dieu est son souverain bien ; & c'estpourquoi l'Ecriture dit, *que la sagesse donne la vie a ses enfans ;* SAPIENTIA *filiis suis vitam inspirat :* C'est-à-dire, que Dieu qui est cete sagesse, vivifie les ames de ceux dans lesquels il habite, en leur inspirant sa connoissance & son amour. *Eccli. 4. 12.*

Si les ames viennent donc à perdre cet amour, il s'ensuit qu'elles perdent la vie, & qu'elles tombent dans la mort spirituelle.

Mais ce qui nous trompe dans cette mort, est qu'au-lieu que le corps étant séparé de l'ame, paroît visiblement mort, parceque rien n'y prend la place de l'ame, au-contraire l'ame étant separée de Dieu par la perte de son amour, conçoit en même tems un autre amour qui est celui du monde, qui lui donne une fausse vie, & empêche qu'elle ne reconnoisse sa mort effective.

Je dis une fausse vie, parcequ'elle enferme la privation de la veritable vie ; & c'estpourquoi saint Paul l'appelle une mort: *Prudentia carnis mors est.* L'AMOUR *des choses du monde est la mort de l'ame.* *Rom. 8. 6.*

Il faut donc apprendre de-là, Messieurs, à distinguer les morts des vivans : ceux qui

aiment Dieu ſont vivans parcequ'ils ont en eux le principe de la vraie vie, mais ceux qui ne l'aiment pas, & qui n'aiment que le monde, ſont morts en effet, parcequ'ils ont perdu cette vie, & leur corps n'eſt plus que le tombeau d'une ame morte, comme dit ſaint Auguſtin, *animæ mortuæ corpus ſepulchrum eſt.* Non ſeulement ce ſont des ſepulchres, mais ce ſont en quelque ſorte des cadavres empeſtés, parcequ'il n'y a rien de plus contagieux que ces morts ſpirituels. La mort paſſe d'une ame à une autre avec une promtitude extraordinaire, elle entre, elle s'inſinue, elle ſe communique par tous les ſens; ceux qui aiment le monde en inſpirent l'amour par tout ce qu'ils font, tout eſt marqué à ce caractere, & l'on ne voit rien en eux qui ne ſoit capable de l'imprimer dans le cœur des autres; or inſpirer l'amour du monde, c'eſt inſpirer la mort.

In Pſ.87 v. 11.

Il n'eſt pas difficile de former ſur ces principes l'idée que nous devons avoir des dangers du monde; car qu'y voit-on autre choſe que des amateurs du monde, c'eſt-à-dire, des gens poſſedés de l'amour des plaiſirs, des honneurs, des établiſſemens, de l'éclat du monde? Quel eſt le motif de la conduite de la plupart de ceux que l'on y connoît, quel eſt l'objet de leurs penſées, quelle eſt la matiere de leurs entretiens? Je ne parle pas ici d'un monde en idée, je parle de ce monde qui remplit les Villes, les charges, les emplois, & qui s'aſſemble même dans les Egliſes. Je ſai que Dieu a ſes Elus par tout, & que le bon grain eſt mêlé par tout avec la paille; mais jugez de

ſa rareté, par ce que nous avons dit. Il n'y a de bon grain que ceux qui ſont poſſedés de l'amour de Dieu, & qui vivent de Dieu, & pour Dieu; le reſte eſt paille & yvraie.

Il ne faut pas que vous repliquiez que ce ſont des gens d'honneur, qui ne font tort à perſonne, qui ſont exemts de tous les déreglemens groſſiers : cela peut-être vrai de quelques-uns, mais en verité il l'eſt de peu; & qui auroit bien examiné la vie de la plûpart des gens du monde, on y trouveroit des crimes manifeſtes & inexcuſables. La plûpart ſont morts dès leur jeuneſſe, & n'ont jamais recouvré la vie par une vraie pénitence, ils ont ſeulement enté une honnêteté payenne, ſur une vie groſſierement criminelle. Les autres ſont engagés dans des deſordres cachés. Il y en a qui ſe laiſſent aller ſans ſcrupule à un libertinage d'opinions touchant la Religion, les autres ne font pas ſcrupule de la médiſance, les autres ſont coupables d'injuſtice, les autres de Simonie, & de l'uſurpation des dignités de l'Egliſe.

Mais je veux qu'ils n'ayent rien de tout cela, il ſuffit pour être mort devant Dieu, de n'être pas animé de l'eſprit de Jeſus-Chriſt. *Si quis ſpiritum Chriſti non habet hic non eſt ejus.* Or l'eſprit de Jeſus-Chriſt eſt un eſprit de priere, c'eſt un eſprit qui porte à la haine de la chair, & à la mortification des ſens : *Si ſpiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* Enfin c'eſt un eſprit de juſtice envers Dieu, qui fait qu'on le préfere à tout, & qu'on lui rapporte ſa vie & ſes actions. Qui n'a pas ces marques & ces ca-

Rom. 8. 9.

Rom. 8. 13.

racteres, n'a pas l'esprit de Jesus-Christ; & qui n'a pas l'esprit de Jesus-Christ, ne peut être animé que par l'esprit du monde.

Il est facile de juger par-là combien le monde est dangereux pour les ames, & le peril où elles sont d'y perdre la vie. Il est même difficile d'y éviter les crimes grossiers; parcequ'ils y sont si ordinaires qu'on en perd peu à peu l'horreur, & qu'il y en a même qui cessent de passer pour crimes, parcequ'ils sont devenus ordinaires.

Il y a eu en tout tems des crimes & des desordres, mais ils étoient néanmoins en cela differens de ceux de ce tems-ci, qu'ils étoient en quelque sorte couverts & ensevelis par la discipline de l'Eglise qui les punissoit par l'horreur que le commun des Chrétiens en avoit, & par la penitence que ceux qui s'en relevoient en faisoient, & qui les empêchoit de nuire aux autres & d'être contagieux: mais le plus grand mal des pechés de ce tems-ci, est qu'ils ne font pas d'horreur; on ne voit presque personne qui en fasse pénitence, on y pense peu, personne n'en est ni noté, ni deshonoré; ce sont donc des cadavres qui ne sont ni ensevelis, ni couverts, & qui éprouvent ce que le Prophete marque par ces paroles: *Moribus ægrotationum morientur, non sepelientur, in sterquilinium super faciem terræ erunt:* ILS *mourront de diverses maladies, ils ne seront pas ensevelis, ils seront epandus comme le fumier sur la terre.* C'est-a-dire que l'exemple de ces crimes infectera l'Eglise, parcequ'on n'aura pas soin de les y couvrir, & qu'ils se commettront librement & impunément.

Jerem. 16. 4.

Mais quand on seroit assez heureux pour éviter ces déreglemens, le moyen de vivre long-tems dans le monde, & d'y éviter ce froid mortel, c'est-à-dire, cette extinction de l'amour de Dieu qui paroît dans la conduite de la plupart des Chrétiens, & qui suffit pour les faire mourir devant Dieu. J'atteste ici votre conscience, Messieurs, & je vous demande de bonne foi, si vous trouvez beaucoup de gens dans le monde, dont l'exemple & les paroles vous portent à aimer Dieu, qui vous inspirent le mépris du monde, qui vous apprennent à haïr la concupiscence, & tout ce que l'Apôtre appelle *les desirs seculiers*? Je vous demande si les dis- *Tit.* 2. 12.
cours de presque tous ceux qu'on y voit, & avec qui l'on converse, inspirent autre chose que l'estime de l'amour des choses du monde, si ce n'est pas ce qui remplit les conversations, si l'on en revient plus porté à la priere & à la pénitence? Concluez de là que toute la vie du monde tend à la mort de l'ame, qu'elle inspire l'amour du monde, & qu'elle tend à éteindre celui de Dieu. L'extinction de l'amour de Dieu, suffit seule (comme nous avons dit) pour faire mourir les ames, & il suffit pour l'éteindre, de ne le pas nourrir, de ne le pas entretenir, de ne le pas réveiller. Tout amour a besoin d'action de nourriture & d'exercice; laissez-le oisif, il périt & il s'éteint; l'amour de Dieu se nourrit par la priere, par le recueillement, par les saintes actions, par les bonnes œuvres, & c'est a quoi on ne pense pas du tout dans le monde.

Ainsi les uns périssent par les pechés gros-

siers comme par l'épée, & les autres périssent par la faim ; c'est-à-dire, par la disette des exercices spirituels : *Si je sors dans les champs*, dit Jeremie, *je ne vois que des corps massacrés avec l'epée, & si j'entre dans la ville, je ne voi que des gens qui meurent de faim. Si egressus fuero in agros, ecce occisi gladio, si introiero in civitatem, ecce attenuati fame.* Mais soit qu'on meure par la faim ou par l'épée, on est toujours également mort, on tombe également sous la servitude du diable, on devient sa proie, son membre, son animal, *animalia diaboli* ; & l'on passe même souvent de cette mort insensible, qui naît de l'extinction de l'amour de Dieu ; à la mort visible par les pechés grossiers.

Jerem. 14. 18.

Car je ne puis m'empêcher, Messieurs, de vous découvrir en passant une illusion pernicieuse qui regne dans le monde : c'est que l'on n'y songe presque qu'à éviter certains effets exterieurs des passions & que l'on n'a nul soin de se garentir des causes de ces effets, qui sont les passions mêmes.

Il n'y a guéres de meres, par exemple, qui ayent assez peu d'honneur & de conscience, pour vouloir que leurs filles se laissent aller a des libertés qui puissent les deshonorer devant les hommes ; ce sont-la ces effets exterieurs des passions, qu'elles ont soin d'éviter, mais elles veulent bien qu'elles fassent ce qu'elles peuvent pour se rendre belles & agréables, elles nourrissent les passions par leurs discours ; elles veulent bien qu'elles se trouvent dans les conversations & les assemblées où elles atirent les

complaisances

complaisances des jeunes gens; c'est-à-dire, qu'elles ne comptent pour rien que ces filles avalent à longs traits l'amour du monde, & qu'elles se remplissent des idées de ses plaisirs. Mais qui leur a dit que ces poisons reçus dans des cœurs foibles & tendres, n'y produiront pas leurs effets naturels? Ce seroit déja un assez grand mal de les rendre amatric s du monde, & d'elles-mêmes, & de les faire tomber dans l'oubli de Dieu: mais cela va d'ordinaire plus avant: *Qui peut porter du feu sans être brûlé; qui peut toucher dela poix sans se souiller*, dit l'Ecriture? On ne meurt qu'une fois selon le corps, mais on meurt une infinité de fois selon l'ame. Une mort en produit une autre, les objets du monde qui remplissent l'ame lui font oublier Dieu, & y éteignent son amour. Cependant on ne laisse pas, selon la coutume, de frequenter les Sacremens, & on les profane en les frequentant, on tombe par là dans la dureté & dans l'aveuglement du cœur, les idées du peché deviennent plus vives, & les tentations plus fortes; on tombe d'abord dans la pensée, & on va même quelquefois plus loin.

Prov. 6. 27.
Eccli. 13. 1.

Je n'ai pas craint, Messieurs, de m'étendre un peu sur cette image du monde, qui a été l'objet de l'horreur des Saints, & qui les a porté à s'en retirer. Les discours que l'on fait pour les honorer, ont pour but principal l'édification des peuples; & c'est les édifier que de leur faire voir pourquoi les Saints ont embrassé le genre de vie qui les a fait Saints, ce qu'ils ont fait, ce qu'ils ont recherché. Il faut maintenant vous pro-

poser un autre ſpectacle auſſi admirable dans ſa ſainteté, que l'autre nous a dû paroître horrible dans ſon deſordre; c'eſt celui de ſaint François de Paule, qui quitte le monde corrompu à l'âge de treize ans, & ſe retirant dans un deſert, y jette les fondemens d'un Ordre nouveau & de nouvelles colonies, non pour la terre, mais pour le Ciel, c'eſt le ſujet de mon ſecond Point.

II. Point.

SAint Auguſtin voulant repreſenter aux Manichéens l'éminence de la vertu des ſaints Solitaires, qui faiſoient la gloire de l'Egliſe de ſon ſiecle, les preſſe d'abord par cette demande: *Dites-moi, je vous prie, ce que voyent ceux qui ne peuvent n'aimer pas les hommes, & qui peuvent neanmoins ne voir point les hommes? Quid eſt, quæſo, quod vident, qui non poſſunt hominem non diligere, & tamen poſſunt hominem non videre?* Mais combien auroit-on plus de ſujet demander en voyant un enfant de treize ans quitter le monde & la maiſon de ſon pere pour ſe retirer, non dans un Monaſtere reglé, où il fût ſoutenu par la conduite d'un Superieur, & par l'exemple de pluſieurs Religieux, mais dans un Deſert, & au fond d'une forêt: Combien, dis-je, a-t-on plus de raiſon de demander ce que voyoit ce ſaint enfant, dequoi ſon eſprit étoit occupé dans cette ſainte retraite, qu'eſt-ce qui lui adouciſſoit l'horreur de cette forêt? il falloit ſans doute qu'il vît quelque choſe de bien grand, pour ſe ſoutenir dans une reſolution ſi inouie.

De moribus Eccl. l. 1. c. 31. n. 65.

Il voyoit, Messieurs, ce carnage spirituel des ames que nous avons representé, il voyoit & il fuyoit selon l'avis de saint Pierre la corruption de la concupiscence qui est dans le monde: *Fugientes ejus quæ in mundo est concupiscentiæ corruptionem.* Il voyoit le froid de la charité, que l'on y éprouve; il voyoit & il fuyoit l'infection contagieuse des pechés qui y regnent; il trouva tout facile, pourvû qu'il évitât ces dangers. Mais son esprit, Messieurs, n'étoit pas occupé seulement du bien qu'il y a d'être délivré du peril du monde, il se nourrissoit de Dieu & de sa justice par une contemplation continuelle.

2. Petri 1. 4.

Qui pourroit comprendre ce qui se passe dans cette solitude entre Dieu & cette ame pure & innocente? c'est ce que Dieu s'est reservé à lui seul. Mais il est facile de juger néanmoins que Dieu ne l'a appelé à une vie si étrange, que dans le dessein de le combler de graces bien extraordinaires, & qu'il n'a fait un si grand vuide dans ce cœur que pour le remplir avantageusement de lui-même. Comme Dieu sera tout aux bienheureux, leur vêtement, leur breuvage, leur aliment, leur lumiere; il étoit de même tout à François de Paule dans cet âge tendre. Ce n'étoit pas un savant qui s'occupât à la lecture des Ecritures, & à la méditation des secrets de l'Ecriture, c'étoit une ame pure & spirituelle, qui vivoit de Dieu & buvoit dans cette source sacrée la science de Dieu, & la science des Saints. Dieu étoit sa joie, sa nourriture, son occupation, son livre & sa lumiere tout ensemble. Nul homme n'a eu part à former cet

admirable Disciple, & c'est dans cette Ecole secrette & divine qu'il a puisé toutes les lumieres qu'il a depuis communiquées aux hommes.

Mais Dieu ne voulut pas que les dons dont il le combla si abondament, fussent longtems enfermés dans lui seul ; le bassin dégorgea bien-tôt par sa plenitude, & comme Dieu avoit montré en saint François de Paule la merveille étonnante d'un Solitaire de treize ans qui se soutenoit seul dans une Forêt, il en fit bien-tôt paroître une autre en sa personne, qui n'est guére moins moins étrange ; ce fut celle d'un Fondateur d'Ordre de dix-huit ans, qui rassembla en cet âge des Disciples qui se rangerent sous sa conduite, & dont il devint le Legislateur, & le Directeur spirituel.

Que vos voies, Seigneur, sont élevées au-dessus des pensées des hommes, & que vous êtes indépendant de vos propres regles ! Qui n'auroit rejetté d'abord, comme une pure fantaisie, la conduite d'un jeune homme de dix-huit ans, sans science & sans experience, qui attire à lui des gens de toutes sortes de conditions, qui fait envers eux l'office de Directeur, qui entreprend de les élever au plus haut degré de la vertu Chrétienne, qui leur prescrit un genre de vie qui n'avoit pas d'exemple parmi les Ordres Religieux, & enfin qui jette les fondemens d'un nouvel Ordre ? Qui n'auroit blâmé d'abord la témerité de cette entreprise ?

Rom. 8. 33. Mais *qui accusera les Elus de Dieu ?* dit saint Paul : *quis accusabit adversus electos Dei ? c'est Dieu même qui les justifie :* qui les con-

dannera ? C'est un grand dessein à un jeune homme de dix-huit ans, de former un Ordre ; mais ce n'est pas grande chose à Dieu, de faire ce qu'il veut par quelque instrument que ce soit : l'homme peut tout avec Dieu, & c'est la maturité de la sagesse, & non celle des années, qui rend c. pable de tout, ceux que Dieu destine à ces Ministeres extraordinaires.

La simplicité même avec laquelle ce Saint se porta à cette entreprise, étoit une marque de la pureté de son cœur & de sa vocation ; la charité simple n'a pas tant de considerations ni tant d'égards. François de Paule voit que les ames perissent dans le monde, il ne se peut empêcher de leur bâtir des aziles ; il voit la pénitence refroidie, il ne sauroit s'empêcher de faire son possible pour la ralumer ; il entreprend donc de préparer de nouvelles retraites à ceux à qui Dieu en inspireroit le desir, & c'est ainsi qu'il fit entendre au peuple, encore plus par son exemple que par ses paroles, cette voix prophetique ; *Vade popule meus, intra in cubicula tua :* ALLEZ *mon peuple, entrez dans vos cellules.* Mais saint François de Paule ne s'arrêta pas là ; c'est peu de quitter le monde, si on ne le détruit en soi-même. Il y a un monde au dedans, comme il y en a un au dehors, il y a une corruption interieure, comme il y en a une exterieure, & l'exterieure même n'agit sur nous que par l'intelligence qu'elle trouve en nous. Il faut donc remedier à l'une & à l'autre. Nous avons tous une pente violente vers l'éclat & vers le plaisir, & ces mauvaises inclina-

tions trouvent des moyens de se satisfaire dans les solitudes mêmes, à moins que l'on n'ait un grand soin de leur fermer la porte du cœur, en leur retranchant ces tentations, & c'est encore ce que le Prophete nous recommande par ces paroles : *Claude ostia tua super te ?* FERMEZ *vos portes sur vous.* Fermez l'entrée de votre cœur aux objets du monde, & aux tentations exterieures, fermez-le aux tentations interieures, afin que votre ame ne se porte pas d'elle-même
Eccli. 18. 30. pour les suivre, *Post concupiscentias tuas ne eas.*

C'est ce que l'on fait, Chrétiens, en s'assujettissant à de saintes regles, & en embrassant un genre de vie qui retranche ces tentations ; & c'est aussi ce qu'a fait saint François, par la vie qu'il a menée lui-même, & qu'il a établie dans l'Ordre qu'il a fondé. Il seroit facile de vous faire voir comment il a tâché de fermer toutes les avenues à tous les vices, & de prévenir tous les desordres; mais je me contenterai de vous faire remarquer comment il a fermé la porte à l'orgueil, par l'humilité qu'il a établie dans son ordre ; & à l'amour du plaisir, par l'austerité dont il a voulu que l'on y fît une si particuliere profession.

Il est certain, Messieurs, que la plus grande porte du peché, c'est l'orgueil, comme c'est par où il a commencé à s'introduire dans l'ame du premier Homme :
Eccli. 10. 15. *Initium omnis peccati superbia*, c'est par où il s'insinue aussi d'ordinaire dans le cœur de ses enfans. On ne succombe gueres aux grans pechés, qu'on n'ait auparavant suc-

combé à la tentation de l'orgueil, & l'on voit tous les jours par experience la verité de cette parole de l'Ecriture : *Ante ruinam exaltatur spiritus* L'ESPRIT *s'éleve par l'orgueil avant sa chute.* *Prov. 16. 18.*

Or il n'y a rien que saint François n'ait fait dans son Ordre, pour fermer cette porte du peché : tout ne respire qu'humilité, & dans sa vie & dans sa Regle ; il n'a pas prétendu faire un Ordre de savans, mais un Ordre de Religieux solitaires, qui édifiassent l'Eglise par leur humilité & par leur simplicité.

Il a laissé aux autres Ordres toutes les prérogatives d'honneur, il a pris l'humilité pour le caractere du sien, & il a voulu marquer la disposition qu'il a tâchée d'y inspirer, par le nom même de Minimes ; c'est-à-dire, de très-petits, qu'il a donné à ses Disciples.

Ces titres de rabaissement sont peu de chose dans la bouche du commun du monde, qui s'en sert par céremonies, par civilités, par déguisemens ; mais dans un Saint, comme saint François de Paule, c'étoit des marques d'une disposition réelle & effective, & d'un caractere fixe qu'il a imprimé dans son Ordre, qui le distingue des autres. La verité répondoit au nom, & les Saints Disciples de ce saint Maître, ne portoient en effet le nom de Minimes, que parcequ'ils étoient les plus petits à leurs propres yeux, & qu'ils édifioient l'Eglise par une profession particuliere d'humilité.

Il y a bien des gens qui prononcent en communiant, les paroles du Centenier de

Matth. 8. 8. l'Evangile : *Seigneur, je ne suis pas digne.* Mais il y en a peu dont la foi & l'humilité méritent aucun éloge. Cependant le Centenier en les prononçant le premier, attira cette louange de Jesus-Christ même : *Je n'ai pas trouvé de telle foi dans Israël.* NON *inveni tantam fidem in Israël.* Matth. 8. 10.

On peut dire de même qu'encore que bien des gens s'abaissent par ces paroles, sans en être plus humbles, néanmoins S. François de Paule donnant à ses freres le nom de Minimes, & les rabaissant au dessous de tous les autres, a merité que Dieu dise : *Je n'ai pas trouvé dans Israël une si grande humilité*, parcequ'il n'y avoit rien que de sincere dans sa disposition, & qu'il étoit encore plus humilié devant Dieu, qu'il ne s'humilioit devant les hommes. Et c'est-pourquoi il n'a pas pu souffrir dans son Ordre rien qui pût ressentir l'éclat & l'élevation, & il n'y a pas eu d'instituteur d'Ordre, qui ait eu plus de soin d'aller au-devant de l'esprit de faste & de domination.

L'autorité des Superieurs n'est nulle part plus moderée, ni resserrée par plus de liens : il a voulu même qu'elle ne fût qu'annuelle, & qu'elle fût toujours suivie d'une année d'obéissance & d'assujettissement ; de peur que l'accoutumance a commander ne fit oublier à ses Religieux la vertu essencielle de leur Ordre, qui est l'humilité.

Tout cela fait voir que saint François de Paule a été particulierement occupé du soin de fermer toutes les portes à l'orgueil, & de le mortifier en tout ; & comme ce soin venoit sans doute en lui d'une disposition

profonde d'humilité, on ne sauroit relever davantage sa sainteté, que par là : car l'humilité est proprement la mesure de la vertu Chrétienne, & l'on n'est grand dans le Christianisme qu'à proportion qu'on y est humble. *Jesus-Christ est principalement venu au monde pour y détruire l'orgueil.* PROPTER *hoc magnum superbiæ peccatum, Deus humilis venit*, dit saint Augustin. Par consequent plus on a détruit l'orgueil en soi-même, plus on participe à la venue de Jesus-Christ, plus on tire de fruit de son Incarnation, qui est la source de la veritable grandeur.

Ser. 2. In Psal. 18. n. 15.

Ainsi le plus grand de tous les Titres, mes Freres, est celui de Minimes que vous portez, & que vous avez reçu comme un heritage sacré de votre saint Fondateur, pourvu qu'il exprime en vous comme en lui, une disposition sincere qui réponde à votre nom, pourvu que Dieu voye en vous des ames humiliées, & ennemies non seulement des pompes exterieures, dont votre profession vous éloigne, mais aussi de l'amour & de l'estime des qualités humaines comme de la doctrine, de l'esprit, de l'éloquence, de la politesse, qui peuvent se glisser jusqu'au fond de vos cellules, & y affoiblir ou y éteindre même tout-à-fait l'esprit d'humilité & de simplicité, qui doit être le caractere de votre saint Ordre.

La seconde porte que saint François de Paule a fermée avec un soin tout particulier, a été celle des plaisirs des sens ausquels l'ame se pourroit laisser aller dans les retraites les plus serrées, & c'est à quoi il a pour-

vu par cette abſtinence ſi rigoureuſe, & ce Carême perpetuel qu'il a preſcrit à ſon Ordre, lorſque l'obſervation s'en relâchoit dans le reſte de l'Egliſe.

Il a voulu, Meſſieurs, que la ſainte ſocieté qu'il a fondée, ſe liât par un vœu particulier à la pénitence génerale des Chrétiens. Qu'elle fit toute ſa vie, ce que le commun des fideles commençoit à faire à regret pour un peu de tems, & qu'elle portât ainſi l'étendart de la pénitence devant tous les peuples en leur apprenant à aimer cette voie de réparer leurs pechés.

Le monde eſt ingénieux à trouver des raiſons contre un Réglement ſi ſaint, & à exagerer les incommodités qu'il attire à ceux qui en font profeſſion ; mais c'eſt qu'il ignore les vrais principes, ſur leſquels il eſt établi.

Dieu avoit accordé au premier homme l'uſage libre des créatures, parceque n'ayant pas de concupiſcence, rien ne le ſollicitoit à en abuſer : ainſi il n'avoit pas beſoin d'auſterités, d'abſtinences, de jeûnes, ni de regles particulieres ; la regle generale de la temperance lui ſuffiſoit. Mais depuis que le peché a infecté la nature, & qu'il a imprimé dans le fond de l'ame une pente violente vers les plaiſirs des ſens, Dieu n'accorde plus à l'homme cet uſage des créatures avec la même liberté ; ſa juſtice l'oblige au contraire à s'en priver le plus qu'il peut, parcequ'il eſt juſte qu'il ſe puniſſe & ſe mortifie, qu'il s'eſtime indigne de cet uſage, qu'il ſe réduiſe à la neceſſité ; & il lui eſt utile même de reſſerrer cette neceſſité dans

les plus étroites bornes qu'il lui est possible.

L'usage des créatures étant toujours une tentation à l'ame depuis le peché, plus on borne & resserre cet usage, plus on exclut de tentations ; ainsi l'instinct de la grace chrétienne est de s'en priver, & de se lier même par de saintes loix à cette privation.

Qu'est-ce donc que ce vœu d'un Carême perpetuel ? c'est l'exclusion d'une infinité de tentations, qui naissent de la diversité des viandes, à la privation desquelles saint François de Paule a obligé tout son Ordre. S'il avoit pu interdire toutes sortes d'alimens, il l'auroit fait, mais ne le pouvant faire, il en a exclu le plus qu'il a pu, & étant contraint de ceder à la necessité, il l'a resserrée dans les bornes les plus étroites, que la nature pouvoit souffrir.

Mais cela est incommode, dit-on. Il est vrai, mais c'est que les Saints apprehendent plus le peché que les incommodités. Mais on ne sauroit comment traiter ceux qui sont liés à ce genre de vie quand ils sont à la campagne. Tant mieux : c'est une sainte necessité pour eux de sortir le moins qu'ils peuvent de leurs cellules, & d'y rentrer le plutôt qu'il leur est possible. Dieu avoit chargé les Juifs de quantité d'observations légales touchant les viandes, afin de les empêcher par-là de se mêler avec les Payens. Saint François de Paule en a fait de même, il a chargé ceux de son Ordre d'un genre de vie incommode dans le commerce du monde, pour obliger ceux qui en font profession, de se priver de ce commerce qui leur peut nuire.

Ces ſaintes ſervitudes ſont des ſoutiens de la veritable liberté, & des préſervatifs ſalutaires de la ſervitude des vices. L'homme en voulant ſe délivrer du joug de la juſtice, eſt devenu eſclave du peché, & pour ſe délivrer du joug du peché, il faut qu'il ſe rende eſclave de la juſtice, non ſeulement en s'aſſujettiſſant à ſes loix, mais auſſi en s'ôtant les moyens de les violer; & en fermant la porte à ce qui l'en pouroit détourner. Ainſi tant s'en faut, que ces obſervances en ſoient moins bonnes, parcequ'elles ſont aſſujettiſſantes & incommodes, que c'eſt en cela que conſiſte leur mérite.

Mais il ne faut pas chercher des raiſons pour autoriſer la vie & les reglemens de S. François de Paule. Dieu les a juſtifiés par une infinité de témoignages autentiques de ſon approbation. Il a confirmé la Regle de ſaint François de Paule, par la même voye qu'il a confirmé l'Evangile. Car comme
Marc. un Evangeliſte dit que *Dieu cooperoit aux*
16. 20. *Prédicateurs de l'Evangile, en confirmant leur doctrine par les miracles qui l'accompagnoient.* Il a confirmé de même tout ce que ſaint François de Paule a établi dans ſon Ordre, par une foule de miracles ſurprenans, qui l'ont fait regarder comme le Thaumaturge de ſon ſiecle, & l'ont rendu célebre dans toute l'Egliſe. Ces malades guéris, ces morts reſſuſcités, ce manteau qui lui ſervoit de Navire pour paſſer la mer, cette fournaiſe ardente qui ne le put conſumer, tous ces miracles, dis-je, ſont autant de voix du ciel, qui crient aux hommes charnels, qu'il eſt bon de faire péni-

tence en la maniere que saint François de Paule l'a faite.

Voilà les preuves qu'il a plu à Dieu de donner de sa Mission & de sa Doctrine ; un grand nombre d'ames en ont profité en embrassant ces saints réglemens, mais comme il ne faut pas renfermer dans son Ordre seul les avantages que Dieu a procurés à son Eglise par ce Saint, il faut voir dans notre troisiéme Point comment tout le monde en peut profiter.

III. Point.

LA longueur des deux premiers Points de ce Discours, m'obligera de m'étendre moins sur celui-ci ; mais il n'est pas possible de le passer tout-à-fait, parce qu'il est nécessaire de remedier à deux doutes qui ont pu facilement s'élever dans l'esprit de ceux qui m'écoutent. Car ce que nous avons dit des dangers du monde ; & l'image que nous en avons faite en le représentant comme un lieu où on ne respire qu'un air empesté, qui porte un venin mortel dans les ames, auroit pu faire conclure que l'on ne laisse donc aucune esperance de salut à ceux qui ne peuvent, ou ne veulent pas quitter le monde.

Et le ministere que nous avons dit que Dieu avoit donné à saint François de Paule, d'en tirer les ames, de leur bâtir des retraites, & de les y sanctifier par l'exercice d'une priere extraordinaire, pourroit donner la pensée que ce Saint n'est pas pour ceux qui demeurent dans le monde, & qu'ils n'ont point de part à sa Mission. Non

2. Reg. *est nobis pars in David, neque hæreditas in*
10. 1. *filio Isai.*

Cependant ni l'un ni l'autre, n'est veritable. Tout ce que nous avons dit du monde & de ses dangers est vrai ; mais il ne s'ensuit pas qu'on ne s'y puisse sauver. Ce que nous avons dit de la vocation de saint François de Paule est vrai, mais il ne s'ensuit pas qu'elle ne soit pas pour tout le monde : c'est ce qu'il est important de faire voir, par l'établissement de quelques verités, qui demêleront ces difficultés.

Il est certain en general que les Religieux & les gens du monde ont les mêmes obligations essentielles, qu'ils sont appelés à la même fin, & qu'ainsi tous les préceptes qui regardent la fin les regardent également.

Ainsi les gens du monde ne sont pas moins obligés que les Religieux, à aimer Dieu, à vivre de Dieu, a vivre selon l'esprit, à n'aimer pas le monde, à haïr la concupiscence. C'est à tous les Chrétiens generalement, que saint Jean dit : *N'ai-*
1. Joan. *mez point le monde, ni tout ce qui est dans le*
2. 15. *monde, parceque tout ce qui est dans le mon-*
v. 17. *de, est concupiscence de la chair, concupiscence des yeux, & orgueil de la vie :* C'est à tous les Chrétiens qu'il est dit ; *ne vous*
Rom. 12. *conformez point au siecle ;* c'est à tous les
2. Chrétiens qu'il est commandé, *de s'abste-*
1. Petr. *nir des desirs charnels qui font la guerre à l'es-*
2: 11. *prit :* ABSTINERE *à carnalibus desideriis quæ militant adversùs animam.* C'est a tous
Rom. 8. les Chrétiens qu'il est dit, *si vous vivez*
13. *selon la chair vous mourrez,* c'est à tous les

Chrétiens qu'il est commandé, *de mener une vie spirituelle*; *Si spiritu vivimus spiritu & ambulemus.* Soit dans le monde, soit hors du monde, la seule extinction de la charité suffit pour faire perir les ames; soit dans le monde, soit hors du monde, *Quiconque n'aime pas Jesus-Christ, est anathême.* Quelle difference y a-t'il donc entre les gens du monde & les Religieux? Elle consiste, Messieurs, non dans la fin, mais dans les moyens: tous tendent à la même fin, mais on y tend par diverses voies.

Gal. 5. 25.

1. Cor. 16. 22.

On ne dit pas que tout le monde soit obligé à la vie Quadragesimale, ni aux autres pratiques que les Religieux se sont proposées avec tant d'utilité, mais on dit que tout le monde est obligé à la pénitence, & à la fin de la pénitence. Car ce qu'il faut bien remarquer, Messieurs, est que si l'on n'est pas obligé dans le monde aux mêmes moyens particuliers, on est obligé aux mêmes moyens generaux. On n'y est pas obligé à telle ou à telle pénitence, mais on y est obligé à la pénitence, & à une pénitence proportionnée à ses pechés.

On n'y est pas obligé à telles & telles prieres, mais on y est obligé à la priere, à l'esprit de priere, & à une priere capable de conserver la charité dans le cœur, & de résister à l'impression des objets du monde & aux tentations. On n'y est pas obligé à la même retraite que les Religieux, & accompagnée des mêmes circonstances, mais on y est obligé à la retraite & à la séparation du monde: & c'est pourquoi les paroles de mon texte ne sont pas si particulieres aux

Religieux qu'elles ne regardent aussi les Chretiens qui vivent dans le monde : C'est à tout le peuple de Dieu qu'il est dit, *Vade populus meus*, &c. *Allez mon peuple*, *&c.*

Mais quelle sera cette retraite commune à tous les Chrétiens, à laquelle le Prophete les exhorte de se réfugier pour éviter la colere de Dieu ?

Elle consiste, Messieurs, en deux choses : Premierement dans la séparation actuelle du monde dereglé. Ainsi un Chrétien qui a quelque soin de son salut, ne se trouve jamais dans les assemblées de jeu & de divertissement ; une mere qui a quelque soin du salut de ses enfans & du sien propre, ne permettra jamais à des filles de se trouver dans des conversations, ni dans des parties de jeunes gens & de jeunes filles, & quelque honnêtes qu'on les représente, elle répondra à ceux qui les sollicitent ; que ces conversations ne peuvent passer que pour une école de l'amour du monde, c'est a dire, pour une école de mort.

Secondement cette retraite consiste à se faire dans son cœur une solitude, où l'ame lassée des affaires seculieres, puisse se renouveler devant Dieu dans le silence ; c'est de cette retraite dont il est dit : *Abscondes eos*
Ps. 30. *in abscondito faciei tuæ à conturbatione homi-*
21. *num :* Vous *les retirerez des troubles des hommes dans le secret de votre face.* Ceux, Messieurs, qui vivant dans le monde, n'ont de commerce avec le monde que dans la pure necessité, & qui hors de là se retirent dans leur maison & dans leur cœur pour y adorer Dieu en silence, pour y apprendre la

regle de la conduite qu'ils doivent garder avec les hommes, pour s'y purifier des fautes qu'ils ont contractées, font partie de ce peuple qui s'enfuit dans ses Cellules, & qui évite par ce moyen la colere de Dieu.

Ils pratiquent aussi ce que dit le même Prophete : *De fermer ses portes sur soi*, CLAUDE *ostia tua super te* : parcequ'ils ferment autant qu'ils peuvent toutes les avenues & toutes les portes par où le venin de l'esprit du monde pouroit entrer dans le cœur. Ils ferment la porte de l'oisiveté par le travail, la porte des discours séculiers en ne conversant avec les hommes que par necessité, la porte des mauvaises lectures en renonçant aux Romans & aux Comédies, qui sont autant de portes par où le diable se fait entrée dans le cœur ; ils ferment la porte au plaisir, en le réduisant à la simple necessité dans l'usage des créatures ; celle de l'ambition en se reglant toujours dans chaque condition sur ceux qui y sont les plus modestes ; celle de l'avarice en donnant aux pauvres leur superflu, & en mettant Jesus-Christ au nombre de leurs enfans.

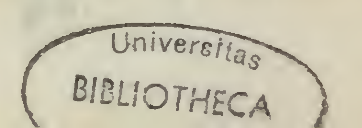
En vivant de cette maniere, Messieurs, il est vrai qu'on se peut sauver dans le monde, quelque dangereux qu'il soit pour les ames, & l'on pratique ainsi ce qui fait le sujet de la mission de saint François de Paule. Si l'on ne le suit pas dans les observations particulieres qu'il a établies, on le suit dans son esprit géneral & essenciel, on pratique la pénitence à laquelle il est venu appeler les hommes ; on se sépare du monde, dont il a eu dessein de séparer les Chré-

tiens ; on se cache à la colere de Dieu, & l'on peut légitimement esperer que l'on échapera à ce ravage effroyable, que Dieu permet au démon de faire des ames dans son Eglise, soit par le feu devorant des pechés visibles, soit par le froid mortel de l'extinction de la charité ; mais si l'on prétend pouvoir vivre dans un lieu si contagieux, sans précautions, sans préservatifs, sans remedes pour résister au venin qui est répandu de toutes parts, en verité, Messieurs, on cherche à se tromper, & à s'entretenir dans une funeste illusion.

Puisque nous tendons au même but, quoique ce ne soit pas par la même voie, il en faut néanmoins qui soient proportionnées. Notre but est de nous conserver dans l'amour de Dieu, & dans la haine du monde. Vivons donc d'une maniere qui tende à conserver, à augmenter cet amour, & à produire cette haine. Ne vous imaginez pas que cette voie soit si pénible ; quoiqu'elle vous prive de plusieurs satisfactions sensuelles & séculieres, elle a aussi ses plaisirs & ses satisfactions.

Serm. 15. de verb. Apost. nov. Edit. Serm. 169. n. 8

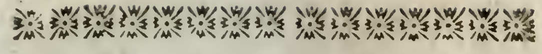
Il ne faut pas croire, dit saint Augustin, que l'iniquité ait des délices, & que la justice n'en ait pas : mais quand il s'agiroit de renoncer à toute satisfaction durant votre vie, & de vous tenir cachés pendant tout le tems qu'elle durera ; qu'est-ce que l'espace d'une vie ? C'est un peu de tems, dit notre Prophete, *abscondere modicum*, c'est un moment, *ad momentum*. Il ne mérite pas d'autre nom dans la verité : & cependant ce moment de retraite vous produira une éter-



nelle sûreté, il n'y aura plus de colere de Dieu à craindre pour vous quand ce moment sera passé, il passera avec votre vie, & si vous évitez de mourir spirituellement pendant ce moment, vous serez pour jamais exemts de la mort par la jouissance de la vie éternelle & bienheureuse où vous conduisent le Pere, le Fils, & le Saint-Esprit. Amen.

TABLE

DES ENDROITS DE L'ECRITURE sainte expliqués dans ce Volume.



TABLE

DES MATIERES CONTENUES dans le sixiéme Tome.

A

S

Fin de la Table des Matieres.



